



صنایع یک و مکان فضل خلاصه و فن  
چون یکمین و دومین و سیمین

شرقی و بیله و بل قانات و دیه و آتسورا و صدق و استوار و سحر و سحر

مرآة المشرف

معروف مشهور

سخن سلیک و سلیک و سلیک

از عالم نو و می خاضل المی اسوة الدفین ملوی محمد بن طاب نراه

در طبع می نشی نو و سلیک و سلیک و سلیک



سید محمد علی میرزا  
میرزا محمد علی

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين

محمود رضا خان صاحب  
عقلمند و شجاع  
میرزا محمد علی خان صاحب

وہاں پہنچا ہوا ہے کہ اس کے پاس  
 ہر روز ہر روز کوئی نئی شے  
 دیکھائی دے۔

۲۔ مصلحت سے بچنے کے لئے مصلحتیوں کی روشنی میں  
کی روشنی میں تفسیر پر جو تفسیر مانتا  
علاقہ تفسیر مانتا ہے۔

۴۰۰ - التعلیق علی العجوب - بحوالہ شریعہ  
 ملا جلال کا ترجمہ مولوی عبدالحی  
 ۴۰۱ - التعلیق علی حاشیہ التعلیق - جعل

مؤلف اور منسلک سے مصنفہ  
مولوی عبدالحکیم  
حاشیہ میں زیادہ ملاحظہ فرمائیں۔

مولانا عبد المعلى  
حاشیہ میرزا عبد ملا جلال - از مفتی

1. *Chrysomelidae*  
 2. *Chrysomelidae*

کتابخانه  
مجلس شورای اسلامی

۱) انجمن ترویج و نشر علم و ادب  
 ۲) انجمن ترویج و نشر علم و ادب  
 ۳) انجمن ترویج و نشر علم و ادب  
 ۴) انجمن ترویج و نشر علم و ادب

شیرازی عشق و عارفانہ نامہ  
محمد امین  
شیرازی مائے مامل عشق و عارفانہ نامہ

برایه الفیہ بخشی - مع رساله‌های انانیه  
فی کشف الاسرار و سادات سلوی و سادات  
مکرمی -

لا یقین عشق - خود را متعلق مصطفیٰ امین  
عاجب علامه در باب روشنائی صاحب مع  
تجید و از مصطفیٰ علامه نیز در روش تحقیق

اور ہر دوسرا ہفت روزہ جسے عبد الرحیم کا۔  
ایسا کافیہ تھی۔ بنانا شروع صدر

مع رسائل -  
ایضاً کانیہ بخشی - با ترجمہ و حواشی -



شیخ کاظمی صاحب

شرح ملا باقر خراسانی  
در بیان و تفسیر  
اصول فقهیه  
مجلد اول  
تألیف  
ملا باقر خراسانی  
چاپ اول  
۱۳۰۵ هجری قمری

ایکسا جس علم سے وہ خود کو کائنات کا  
ایک تکرار حاصل و محمول۔

عاشقہ کمالی روحانیہ عبد الرحمن -  
 دہقان عاشقہ شیخ ملا جامی کے ترانے  
 عاشقہ جمال مصطفیٰ خالد الدین روحانیہ  
 عبد الرحمن مصطفیٰ عبد الرحمن -

رضی شیعہ کافہ۔ حضرت علامہ عبد بن ابراہیم  
استاذ ابویہ و مدرسہ جامعہ دارالکلمۃ و دارالعلوم  
۱۔ جلد اول۔ کتابت خیر و نجات۔

۲۔ جلد دوم۔ بحث مبینات سے تاجت  
حرف ختم کتاب۔

ایضاً۔ مہجورہ دہلی ریگوارڈ و علیہ میں برص  
صدر کے۔

کتاب الاعراب - مصنف مولوی حمید اللہ -  
تسمیل الثانیہ - شرح کافیہ - مصنف مولوی

[illegible]

عزیز قلندر بہادر صاحب فرمایا کہ

مجموعہ کتب کی جو تصنیف مولوی عبدالحق  
پیارے ہیں۔  
جلد اول مقدمہ کتاب شاہد  
امام حسین علیہ السلام

جلد دوم میں مندرجہ  
تاریخ تورات  
جلد سوم میں مندرجہ

تہذیب  
جلد چہارم بیان میں و مہنوی

سے تاخیر کیا ہو۔  
حاشیہ نعمت اللہ بر شرح المصابی نواریہ

تغزو نادر شاه به هند و اوردن او به قندهار

صنایع مکین و مکان فضل خلا بر وزن  
چون مکینان و مکنان و مکنان



در طبع می نشینی آن که شوق من مقبول آید  
در طبع می نشینی آن که شوق من مقبول آید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع درجاتنا في الدنيا والآخرة وحملنا من همومنا ما كنا نعلمه في الدنيا والآخرة. والحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين.

الذي اخرق الناس من قبله الفخر الى نور الهداية ومن ساء شياؤنا ارجع اليك يا قووس  
شهادة الى نية السداد وحبلى اليه الطيبين الطاهرين. افسر يا الكاطين - اطمين رضيا استنبهم

[illegible]

الشيخ رحمه الله شفاعة النبيين قوار الذهب في فضائلهم - باب في العبد في الدنيا والآخرة - باب في العبد في الدنيا والآخرة - باب في العبد في الدنيا والآخرة

في المنطق والمعبطه، بقوامه خلق غاية الاغراض في سبب عبثه كمال الافاق في سبب عدمه وحيثما  
مستند له كنهه قياس برينه وقرىبات عبثية وطمينة. ان سبب عبثه وانشاء عبثه وحيثما

وہوئے و سارے سہرا و افغانی و بجاویں الزامات علیہا و در ہر ہر ایک بابہ اس ...

\_\_\_\_\_



والا فاقبل في صفات الاله اصول يكون تقديره سبحانه اذ اوج سبحانه اى انزهه و ابروه  
 عن السوء فتقول في هذا انه شوق مقدس من جميع العيوب والافاقص وسقمت جميع الكمال  
 وهذا البعض يسمى التيسيع الذي هو البره قال سيد سبغت تسميها سبحانه المصدر التيسيع وسبحانه  
 اسم يقوم مقام المصدر وقد يستعمل لمدال فيقطع عن الامانة ويتنوع عن العرف فيما قيل انه  
 التيسيع والامتنع من العرف كتمان ليس بشئ لانه اذا كان لما يكون غير المتعرف لا كما لا نعلم منها  
 لادرج لهذا الاحتمال لانه في حال العلميه يكون مقطوعا عن الامانة وهما صفات والقول  
 بزيادة من في سبحان من خلقه الفاضل عن الظاهر وتقدير الصفات اليه تكلف على تقدير  
 الصفات اليه لا يكون الا بالبناء على التعميم فتعويض التتوين في الصفات ههنا شئ منها فقال  
 ولا يلزم ما يراى في الاسلوب اعجوبة محال في الحديث الوارد في التعميد لان اسما لها ان الصفات  
 انما ليقول الحمد وهو حاصل ههنا ولا يجب اتباع كتب اسلمت ولاناس فيها يشقون فذا هو  
 الاتباع بسلام الحميد حاصل لانه تعالى ابتداء سورة بني اسرائيل سبحان الذي اسرى عبده ليلا فخر  
 بالبره والتيسيع في اواكها وتيسيع كل شئ من المخلوقات في السموات وفي الارض حتى الاشجار والاحياء  
 والنباتات كما قال الله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون بسبحه مني كل شئ في زواجره  
 مما هو من لوازم الامكان وقوايع حدوث بلسان احوال حيث يدل بامكانها وحد وثبات على  
 الصانع القديم الواجب لانه جل وقلى ويجوز ان يحتفل بالتيسيع على المشرك بين المخلوق والخالق  
 لا سيما انه الى ما يقدر منه اللفظ والى لا يتصور منه وعليها عند من جواز الملاقى اللفظ على  
 سعيه وانما هو ان التيسيع في الانسان وغيره من الحيوانات بلسان النقال وفي النباتات  
 بلسان احوال ليس في سحرات النبي معلوم مشهور ومعروف لا يخفى ما عظم شأنه  
 في واجبه وقت موقع احوال من الضمير في سبحانه اى مقولا في مقفه انه اعظم شأنه  
 الظاهر انه يستغنى عن تعجب من عظمه مرتبه و امره و حاله تعالى بما يتبعها عجز التعجب عن  
 امره انما عاينه ولا يجب كما يكون بالخيار ما يراه عليه وندرة وقوعه لك يكون تخبره فيه و  
 حجة فيه اى انك كنهه ولا شك ان عتول العقلاء عاجزة عن اعطاء شأنه تعالى ولسان  
 الواصف المنطري قاصر عن انشاء عظمه شأنه فهو يدبر هذا التعجب وبذا الجبر من الادراك

هذا هو التيسيع  
 على سبيل المثال  
 في قوله تعالى  
 سبحان الذي اسرى  
 عبده ليلا  
 فخر  
 بالبره  
 والتيسيع  
 في اواكها  
 وتيسيع  
 كل شئ  
 من المخلوقات  
 في السموات  
 وفي الارض  
 حتى الاشجار  
 والاحياء  
 والنباتات  
 كما قال الله  
 تعالى  
 وان من شئ  
 الا يسبح  
 بحمده  
 ولكن لا تفقهون  
 بسبحه مني  
 كل شئ في  
 زواجره  
 مما هو من  
 لوازم  
 الامكان  
 وقوايع  
 حدوث  
 بلسان  
 احوال  
 حيث يدل  
 بامكانها  
 وحد  
 وثبات  
 على  
 الصانع  
 القديم  
 الواجب  
 لانه جل  
 وقلى  
 ويجوز  
 ان يحتفل  
 بالتيسيع  
 على  
 المشرك  
 بين  
 المخلوق  
 والخالق  
 لا سيما  
 انه الى  
 ما يقدر  
 منه  
 اللفظ  
 والى لا  
 يتصور  
 منه  
 وعليها  
 عند من  
 جواز  
 الملاقى  
 اللفظ  
 على  
 سعيه  
 وانما  
 هو ان  
 التيسيع  
 في  
 الانسان  
 وغيره  
 من  
 الحيوانات  
 بلسان  
 النقال  
 وفي  
 النباتات  
 بلسان  
 احوال  
 ليس  
 في  
 سحرات  
 النبي  
 معلوم  
 مشهور  
 ومعروف  
 لا يخفى  
 ما عظم  
 شأنه  
 في  
 واجبه  
 وقت  
 موقع  
 احوال  
 من  
 الضمير  
 في  
 سبحانه  
 اى  
 مقولا  
 في  
 مقفه  
 انه  
 اعظم  
 شأنه  
 الظاهر  
 انه  
 يستغنى  
 عن  
 تعجب  
 من  
 عظمه  
 مرتبه  
 و امره  
 و حاله  
 تعالى  
 بما  
 يتبعها  
 عجز  
 التعجب  
 عن  
 امره  
 انما  
 عاينه  
 ولا  
 يجب  
 كما  
 يكون  
 بالخيار  
 ما  
 يراه  
 عليه  
 وندرة  
 وقوعه  
 لك  
 يكون  
 تخبره  
 فيه  
 و  
 حجة  
 فيه  
 اى  
 انك  
 كنهه  
 ولا  
 شك  
 ان  
 عتول  
 العقلاء  
 عاجزة  
 عن  
 اعطاء  
 شأنه  
 تعالى  
 ولسان  
 الواصف  
 المنطري  
 قاصر  
 عن  
 انشاء  
 عظمه  
 شأنه  
 فهو  
 يدبر  
 هذا  
 التعجب  
 وبذا  
 الجبر  
 من  
 الادراك





امر متعده فلا بد ان يكون في فشا الاثر ان كان في فشا فتر كسبه في الخارج وهو ياتي في الوجوب ويرى عليه  
 التخصيص بالصفات المتعده المتفرقة عن الواجب تعالى مع انه واحد لا اكثر في ذاته اصلا وقد ثبت  
 على سبب طريان وجه الواجب عين ايدية كما تقرر في موضعه فلو كان الخارج يلزم من ان يكون جزءا من  
 الفصل للشوق قسم الاول ان المقوم او اصل الماهية والوجود من الماهية فمقد حصل الوجود بهذا الشأن  
 وتما وجاه لان الاول يكون داخله وان في ثانيا فكيف تجدان بينهما لا دليل لا يسطر لا الكسب الذي  
 على ان لا سلم ان كان اقا والوجود في نفسه بل قسم هو الذي يكون خارجا عن الوجود هو هتا ليس لك  
 فافهم لا يتصور على صيغة الحصول كما في الظاهر يعني لا مركب بالكنه ولا كنه في الاله فلهذا في لا يحد لا يسطر  
 لا تجد يدرك علم كنه لا يكون الا بالذاتيات والذات التي تكون مرة لا بد من نفاذ فم يكن بد في اجزاء لا يكون  
 تعوده بالكنه ولا يخفى عليك ان دليل امتناع تعوده بالكنه لما يتم في ذلك من حصول الكنه الا بالاجزاء  
 هو بعد في غير هذا بخلافه ان يكون من خواص الواجب تعالى ان يكون تعوده موجبا لتعوده تعالى وانما ان  
 فلا حيلة عن تصور حقيقة داهية ولما كان الشخص عين ذاته وقبضته تعالى في حقا تقرر في موضعه فتم  
 حقيقة بدون الشخص فيمكن مع الشخص الخارجي كيف يحصل في الذهن الخارج لا يحل ان يكون معد  
 في الخارج فيقبل لعدم واما ان يكون موجودا في كماله موجود في الذهن فيقبل التكرار وكلامنا ان في  
 ما في تعالى في يقال بان الواجب تعالى غني بالذات عن الجاهل فلو بس في الوجود كما في تشخيصا بالتخصيص  
 الذي في ذاته ان لا تشخصه بل تشخصه الخارجي يلزم احتياج الواجب في وجوده وتخصيصه الى نفس فمحتاج  
 الى الوجود في ذاته او غيره في الخارج ان يكون تشخيصه الواحد تشخيصا تشخيصا في ذاته بالعلم ان الاول  
 يعني الواجب في ذاته في لوجب لكونه وصية في اجزائه الفروق بتمايز تشخيصه في افادة واعتبار  
 بطول ان الشخص في الشخص لحيات والمفيدة لا مينا من جميع احواله واهلها بامتناع التشخيص الواحد  
 حصار الشخص الآخر فلو اريد لم يتم على ما حصل ان اول ان الاحتياج في الشخص الخارجي الواجب  
 تعالى بالذات مع انما يجب الشخص الذي يجوز ان يكون مكان ليس بشي ان انما تشخيصا فاما فيقبل في على  
 واما في الشخص في تصور لما لا يقال يلزم من ذلك عدم حصول الجزئي فمحتاج في الذهن فلا يسيل الى علمنا  
 انقول علم الجزئي انما يحصل الماهية الكلية في الذهن مع تشخيصه في مائل تشخيصه في الخارج او بالعلم ان الشخص  
 به العاشقة اوليس في الواجب بامتناع كونه تعوده عن الوجود في تشخيصه في الخارج فمحتاج الى حصوله في الذهن





يلزم التميز في مباديها وهي في الذات فيلزم التميز في الذات وهو مح والتميز في المضافات المحقة  
 كالذاتية لا تغير لانه فيغير في الاسماء المتباينة عن الذات فالتفكك قد جاء كان احد ولم يكن معه شيء  
 وكان متقدما على كل ما سواه ثم صار معه ثم يكون وجوده كما جاء كل شيء بالاك لا وجه فيلزم التميز  
 القبليته الى المعية ومن المبتدأ الى البعدية قلت هذا والقبليته ليست متناقضة للمعية عند الحكماء لان  
 في معنى المية يبين ان له قبليته بالذات ومعنى كان احد ولم يكن معه شيء معية سرورية وكشئ بالكلية  
 الذات لا يحتاج ممكن لا يوجد الا بسجل اجمال ودجبه تعالى بمعنى ذاته يقوم واجب بالذات لا يتخلل  
 الملاك وحصل الضمير ما دل على الشيء فيكون متساو كل شيء بالكل الا وجه ذلك الشيء اي استناؤه الى  
 احد سبحانه تعالى اي بالكل في ذاته من كل وجه في الازل والابد والاسم حجة الاستناؤه الى العتيوم لموجب  
 فانه لا يقبل الملاك تعالى في القاموس المتأخر عن الارتفاع عن الجنس بالجم والنون فعناء النفوس  
 انه تعالى برئ من الجنس والمماثل كما يدل عليه قوله تعالى ليس كشئ شيء ولم يكن كغيره اذ لا يستعير  
 الاستعمال الا اذا كلف في الايام فيه ايضا وان اراد استناؤه الاصطلاح اي الجنس المنطوق فعناء انه  
 ليس صدر تعالى بنفسه لا فصل لان بالجنس له لا فصل له فهذا توفيق لما علم نعمنا في لا يحد وفيه اربعة  
 الاستعمال وليس هذا الكلام مستدكا لان قوله لا يحد يحتمل احوال كثيرة والتوضيح والتفصيل بعد الاسماء  
 في كلامهم المخصص والبلغاء المحررين من الاستدراك كثير قال الاستاذ الحق في شرحه قد سمعت من  
 الاستاذة قدس امدا سرارهم غفلا حسن مقام الجنس وهو ناسب ابجديات لكن لم يحصل البراءة وقال  
 البعض في شرحه باسما المعلة والباء الموحدة صل معناه ان احد تعالى من الجنس بان يحسبه ويحسبه  
 مكانه وان ابجديات اي برئ من الجوانب والنواحي ابجديات استلغوق والحق واليمين و  
 الشئال والعدم وانختلف لان كل واحد من خواص الممكنات وحاض الاجسام واحد تعالى برئ منهما  
 والآيات الدالة على كونه في السماء فليس المراد منها تعين وجوده فيه لانه ليس يمكن ولا تخير بل  
 المقصود عظيمنة وبعثه جعل الكليات والجزئيات اي خلق الكليات والجزئيات واخرهما من  
 بقية الجنس الى صفته الا ليس في المعنى على تقدير كون كجمل منه في بسيط واما اذا كان مؤلفا فصلا  
 معناه ان احد تعالى صير الكليات والجزئيات موجودة لكن لا يساعده العبارة لانه تركب منها  
 اشياء في جعل المؤلف لا بد من ذكره فاحتجوا بجمل بسيط والباش في كاشيتا منية وقال في اشارة الى

في كلامهم المخصص والبلغاء المحررين من الاستدراك كثير قال الاستاذ الحق في شرحه قد سمعت من الاستاذة قدس امدا سرارهم غفلا حسن مقام الجنس وهو ناسب ابجديات لكن لم يحصل البراءة وقال البعض في شرحه باسما المعلة والباء الموحدة صل معناه ان احد تعالى من الجنس بان يحسبه ويحسبه مكانه وان ابجديات اي برئ من الجوانب والنواحي ابجديات استلغوق والحق واليمين و الشئال والعدم وانختلف لان كل واحد من خواص الممكنات وحاض الاجسام واحد تعالى برئ منهما والآيات الدالة على كونه في السماء فليس المراد منها تعين وجوده فيه لانه ليس يمكن ولا تخير بل المقصود عظيمنة وبعثه جعل الكليات والجزئيات اي خلق الكليات والجزئيات واخرهما من بقية الجنس الى صفته الا ليس في المعنى على تقدير كون كجمل منه في بسيط واما اذا كان مؤلفا فصلا معناه ان احد تعالى صير الكليات والجزئيات موجودة لكن لا يساعده العبارة لانه تركب منها اشياء في جعل المؤلف لا بد من ذكره فاحتجوا بجمل بسيط والباش في كاشيتا منية وقال في اشارة الى

[illegible]

واستحال الانفصال من الاتحاد لان اكل ينافيه واللزوم التام في كون وجود زيد وعلية  
 لا احتمال العينية وان كان اطلاق الارتفاع التام بين الاشخاص لكنه لا يعبر المطلوب وعلية لا تلزم  
 لا يخلو من غلبة وان شئت استيعاب الكلام في هذا المقام فانظر الى شروح هذا المتن لا ستاذا  
 الحق وغيره من الاعلام وانى التزم على نفسه في هذا الشرح من المتن وكشفته تضللا واللام  
 من الرد الا ابرام في تحقيق الكلام الايمان به اى بالصدق كونه التسمية او باسما او بعنفا او  
 لا يحصل ان يخرج التسمية الى جعل كما هو الظاهر من قوله نعمناه الايمان بحيل لا تعالى وخلق الكليات و  
 التجزيات فيكون اشارة الى رد قول من زعم وجود العالم من غير سبب وهم قائمون بالبحث والافتقار  
 او يرجع الى انهم من هذا الجمل هو الجمل بسيط فسماء الاله وان كانت حقيقة الجمل بسيط نعم التصديق اى حسن  
 التصديق من بين التصديقات في ما شئت فيه اشارة الى ان التصديق هو المستحق الايمان فيما بينه  
 وبين الله تعالى انتهى يعنى في قوله نعم التصديق اشارة الى اتحاد الايمان والتصديق لان اكل الحقيقة  
 الاتحاد فلو كان الايمان مركبا من الازمان القلبي والافعال الساساني فلم يطق التصديق على الايمان  
 التصديق تركب الايمان فالتفت اذا كان الايمان مركبا من التصديق وغيره فصار التصديق جزءا منه  
 واخره يطق على الكل كما يحوي على الانسان فعمل التصديق على الايمان لا يقتضيه العينية لكنه بحسب التجربة  
 قلت الاجزاء القلبية محمولة على الكل والتصديق على تدمير تركب الايمان منه ومن غيره من الاجزاء  
 وبغير محمول عليه كبحر فوع والذات على الميت ففهم لا يقال ان كان الايمان عبارة عن التصديق بطل  
 بجى النبي صلعم بلفظ فيما علم تضليل واجاز فيها علم احوال فبدون تلفظ كلمتي الشهادتين مع الصدقة  
 عليه يطلع انه مؤمن وان صدر عنه افعال الكفر لانا نقول ان التصديق كفى للايمان عند الله تعالى بالمصداق  
 عند افعال الكفر لان مصداق اهل على عدم الازمان بالقلب والافعال باللسان لما كان شرط افعال الشروع والاداء  
 على الازمان القلبي فمن شمل به فهو كافر مخد في الخارج عند الشرح ولا يخلو المعنوية القلبية من قيد اذعان وقبول  
 فان الكفر ايضا يمتثلون الحق بالقلب ويكفرونه عند ادا استكبارا كما جاز في القرآن المجيد محمد و  
 واستغنينا انفسهم ظلموا وادللسان الايمان تصديق بما في قوله تعالى فان الامم ايماننا به  
 لم تؤمنوا وكن قولا اسلمنا ولما نزل الايمان في قوله نعم ان الايمان هو اليقين القلبي والاعتقاد والتمسك  
 واحتشيت بآي الله تعالى او بالسبحان جبه الموتى من هذا الموضع بعض نعم استوفيت جوابا ساجدا

هذا هو الحق لا يجوز عليه من ادوات وجوده في شئ في الواقع بل هو امر متبادر ان صدور الانفصال والادوات والاعتقاد عدم الازمان فان بالاطلاق والالحاق بالحق والواجب ان يكون كونها خمسة

من الحق المطلوب بالبحر فاسر الزنوفات الاستعداد والتوصل فيه جميع الامور على كون الكائنات والامكانات المستعينة بالحق  
 المسائل على قلب المستعينة من المبدأ الغياض والابواب الغياض المستعينة متباينة وشابته وامر تعالى في قبا  
 التجرد ونساية التفرقة من انواع التقديرات والنفس البشرية مستعينة في التعلقات والكليات فكيف يستعينة  
 من المبدأ والاضاف بدون الوسيلة التي يكون من حيث استعينة الغياض من الغياض ومن جهة اخرى الغياض علينا  
 وكان النبي صلى الله عليه وسلم صاحب كبريتين وثلاثين من حيث وعلوه عن الازمان البشرية والغشبية للجسانية وما طردت  
 المقدسة بالكمالات الهيئية والهيئية فوق الجوارح يستعينة العلوم والكمالات عن المعرفة الالهيية من حيث  
 في صورة استعينة متباينة وشابته من الكمالات التي هي الاماير البشرية على الغياض علينا انما هي على يدنا  
 من الدعاء لهذه الوسيلة الاستعانة في تحصيل المقصود فقال والصلوة والسلام وانما جميع منها امتثال الامر  
 تعالى ان الله عز وجل يعلمون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلوة في اللغة الدعاء والتمني  
 والانتظار حسن التشاؤن الله تعالى على رسله في القاموس وفي غير قبا ان الصلوة الواجب على الله تعالى ان يريها  
 له وحده والواجب على الله تعالى ان يريها بالانتماء وانما نسبت الى المؤمنين ياربها الدعاء فصلها على النبي صلى الله عليه وسلم  
 عليه الرحمة من الله تعالى والدعاء تعالى في غطه في الدنيا بالاعلان ذكره وايضا في الرحمة الى يوم القيمة وفي الله عز وجل  
 شفاعة في العصاة وتضيعة جوده ونحوه على الدعاء والسلام في القاموس من الله تعالى في الصلاة والسلام  
 من العيوب في السلام الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم يعني ان الله تعالى يري من العيوب في غطه في الآفات في الدنيا والآخره وسلامنا  
 عليه فلهذا في الدعاء والطلب من الله تعالى سلاما علينا على بعض ما يسببنا من الآفات وخطئه عن السبل على  
 من حيث في القاموس في سنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم هو النبي الذي لكاتب وشريكه في عبادة  
 انبيينا صلواتهم شريفة اختره لئلا يجمع الانبياء عليهم السلام فان قلنا ان قوله تعالى قل بل الله اعلم من هذا انما هو من غير ما  
 صلواتكم انما لا يجمع ما روي في سنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم هو النبي الذي لكاتب وشريكه في عبادة  
 كونوا هو الدعاء في سنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم هو النبي الذي لكاتب وشريكه في عبادة  
 انما هو من غير ما صلواتكم انما لا يجمع ما روي في سنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم هو النبي الذي لكاتب وشريكه في عبادة  
 سالوا هو القرآن في سورة البقرة الآية ١٢٩ انما هو من غير ما صلواتكم انما لا يجمع ما روي في سنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم هو النبي الذي لكاتب وشريكه في عبادة  
 انتقامه في سورة البقرة الآية ١٢٩ انما هو من غير ما صلواتكم انما لا يجمع ما روي في سنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم هو النبي الذي لكاتب وشريكه في عبادة









تختلف الظاهر لا يتم مقتضى القول بالمعاني ان تلك الامور مقدمة على ما عليها ومقتضى ذلك الكتاب  
على ان كل قول المقاصد لا بد من ايرادها ونحوه فيها حتى يتبين كمال حقيقة الكتاب من بسطة الالفاظ والمساوئ والنعوش  
والتركيب من الاثر والاشارة لكن اجمال النعوش ساقط لانه غير مقصود في تدوين الكتاب فيكون الكتاب  
الاشارة من بسطة في الالفاظ وحدها او المعنى والتركيب منها ومن ثم انحصار ما في الالفاظ فقد ساقط لانه كما  
لا يخفى الكتاب في الالفاظ لا يخفى المقدرة فيها ومن انظر عليها نظر الى ما هو الاثر من الكتاب لا يتم  
ان السواء لا تقتضى بالتركيب لا يصدق عليها تعريف المقدرة فانحصار الالفاظ لان المعاني والاشارة  
توصفان بالتركيب وان الالفاظ وانما هي صفتان للمعنى حقيقة دون اللفظ واذا ذكر البعض في بعض  
من اجزاء لغة من الكلام قد مضى ما المقصود لا يقتضيه الا انحصار اجزاء الالفاظ لان الكلام كالمركب  
على الكلام اللفظي بطلان على الكلام النفسي ايضا فان مقتضى اللفظ لا يقتضيه مقتضى الكتاب في الالفاظ لا يتم  
الفرق بين مقتضى الكتاب ومقتضى العلم لان كليهما حينئذ يكونان عبارة عن المعاني مع انهما فيكونان  
يختلف بينهما بان نفس المعاني مقدمة الكتاب والامور مقدمة العلم فتقدم عليه الشرع في العلم ثم  
الامر الثاني الموضوع فاذا كان مقتضى الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها اوضح المعاني فالقواعد بين كتاب  
المقدم بان مفهوم الدليل لا يكتفى من المقاصد مقدم الكتاب ما يتوقف عليه الشرع ايضا في العلم كجميع المقاصد  
بان حصل في الاول الالفاظ فقط اوضح المعاني ووصل في الثاني انما هو المعاني فقط اما اذا كانت عبارة  
عن المعاني في مقدمة العلم فالفرق بينهما بحسب المقصود فقط لا بحسب المصداق لان العلم والمعلوم متساويان بالذات فيكون  
فيها ادا بالاعتبار لا يقال ان معنى التوقف على الشيء لعدم كان الشرع بوجهه ولا يشرع به بل هو الشرع صحيح  
انه يشرع بغيره فليس التوقف عليهما الا القول انه مقيد بوجه العبرة او بوجه التوقف به على الشيء على ان  
الشيء محتمل انما يشرع في الامور والاشارة لانهما اقرب الى الشرع في العلم وان التوقف على الالفاظ  
المقاصد لا ذلك انها جملان في الامور اشبهت فان قيل ان كان مقتضى الكتاب عبارة عن المعاني بوجهه الثاني الموضوع  
كلامه من الاحتمال فكيف يصح تولد من مقتضى الكتاب في بيان الالفاظ الغاية الموضوع للمزج في الشيء المنفرد  
السير في المقاصد الكتاب في المعاني المختصه المعبرة عنها بالالفاظ وانحصارها لا سيما مطلقا فان لم يكن  
العلم من الاول ليس المقصود من العلم في الاول مقتضى الكتاب او ان كان مقتضى العلم في تحقيق ما يريد بالمقدمة التي  
تكون في اول الكتاب في العلم انما هو العلم ما كان اخره في التوقف عليه من الالفاظ كسبها بصحة التوقف

التي حلت بغير قياس او حجة فان تلك ان باحث الالفاظ ليس الشروع في العلم موقوفاً عليها  
 لا تلكسأل المنطقية ارتباطاً لها فاما وجد ذكرنا في المقدمة قلت الغرض من تدوين العلم الافادة والاطمئنان  
 وكلاهما يتوقفان على الالفاظ فمن جهة واحدة صارت مربوطتين بالاسأل المنطقية فلذا اوردنا في المقدمة و  
 الامن قال ان المقدمة ما يذكر قبل المقاصد فلا مناقشة في جعلها من المقدمة فاقول العلم المنطوق في الحقيقة  
 اشارة الى الترادف لان العلم عرفهما بتعريف واحد فصارت متساوية واحداً او اجمع لبعض من اذ تعريف  
 لفظي لا يساعده ما بعده وكل من ان يكون تنبيها على كون القسم علماً متشككاً وانما ابتداء بالعلم نفسه  
 لان نهاية المنطق ستلزمه لرسمه هو موقوف على معرفة العلم باقسامه لانه لم يعلم ان العلم بدبي والنظري  
 والنظري يحتاج في تحصيله الى الفكر والافكار فيقع فيه الخطاء فلا بد من ما قسم فليكن يعلم ان نهاية المنطق هي  
 المنصبة وهو ما قسم فلا شرح بتعريف العلم واقسامه وهو انقسم الى القسمين كما هو الظاهر بقوله  
 الى العلم والادراك متساويين فتعريف احدهما بعبارة تعريف الآخر اسما ضرر عند المدرك اى الموجود عند من علم  
 به الادراك سواء كان بالخصوص او بالعموم وبالاقسام في اولى الا انه يشتمل جميع اقسام العلم من الحصولي  
 والخصوصي والواجب والممكن والكل والجزئي جميعاً بخلاف من العلم بالكلية وبكيفية بالوجود وبوجه وبجميع  
 القديس في العلم من اقسام صور تجريبات في الآلات وفي النفس وما يدركها انفسه واحساس وفي اشارة  
 الى ان العلم وجودي لا عددي كما ذهب اليه القائلون بالازالة لان الضرورة شاهدة على ان قوت العلم  
 يحصل في العلم كين قبل فينا لانه يزول عما شئنا ونراه وجودياً عندنا بهذا التعريف وعدوله عن تعريفه بالشئ  
 فان قلت الترادف بين العلم والقصور كما يفهم من عبارة العريدل على كون القصور عايشاً لا بجميع شمله  
 العلم مع ان القصور ليس الا من اقسام الحصولي قلت المارون العلم بهذا الذي هو قسمه تصور وتصديق  
 والبدوي والنظري وهو ليس الا الحصولي فالصور مرادون التمييز بتعريف تقسيم العلم الى القسمين والاشكالين  
 بعض اقسامه حسب بقاها القسمين لايقن ان قسمه يكون مشتركاً بين الاقسام وهو لا يكون الا ما اذا انقسم  
 في التصور والتصديق او البدوي والنظري فانحصارها يقتضي انقسام جميع اقسامه فيما مع ان الحصولي والتدقيق  
 ليس كذلك لان القول بحدود القسمين مطلق للطبيعة المطلقة ونسب حكم بعض الماقدار الى مطلق الطبيعة فخصاً  
 الطبيعة في القسمين باعتبار بعض الماقدار لا يستلزم انقسام جميع الماقدار في الاقسام من اجتماع الانحصار باعتبار فرد  
 وعدم الانحصار باعتبار فرد آخر في الطبيعة اجتماع النقيضين لانها من قسمين لامن جهة واحدة



متصفين بالبرية كقولنا قيل بان المقول بربى كنهين للبطير كجوزين ويقدر قبل القول  
 المسور لفظ العلم فصح ايضا على تقدير عدم كونهما متصفين بالمعلوم كنه لا سيما هذه اللفظة على  
 تقدير النفي كونه وصوى بربية العلم المطلق بغير دليل ولا تميم الادب وصوى بربية بربية والى ان في شأ  
 العلم بقوله في محاشية ويمكن اى ويمكن ان يكون هذا القول إشارة الى ما هو مشهور من ان تمشيل هو  
 ايراد امر جزئى لا يوضح المثل والفرق بينه وبين التمثيل ان التمثيل لا يكون من افاد المثل في التمثيل كونه  
 الممثل من افاد المثل ودوافع المحنة كنه لا بد من تقدير المضاف قبل النور وهو ليس بكونه من افاد العلم  
 المطلق وح كونه وصوى البرية مع الدليل بان كل واحد من تبيين العلمين علم خاص بربى و بربية الخاص  
 يستلزم بربية العام العلم المطلق ايضا يكون بربى وهو المقصود وهو عليه ان بربية العلم تسليم بربية  
 العام اذا كان اخص من تصور الباطنة والعام ذاتا له وكلاهما ممنوعان ولتدفع تبيين اثنين عند ضعف  
 طريق ذو قى خوف للجادين القاصدين للالزام لم يذكر قبل في الطريق الذوقى ان اخص من تقديرهما  
 مطلق وكنه المقيد انما هو مطلق مع التقيد ولا شك ان المطلق جزؤه ولا يمكن تصور التقيد بدون تصور  
 اجزائه وان كان تصور الذى هو عبارة عن تصور اجزائه بربى كان تصور جزئه وهو المطلق ايضا بربى  
 فالمطلق تحفيرة صادرة اتيا المقيد والمقيد تصور الباطنة فيكون بربية مستلزما لربية وهو المطلوب  
 التماسا وان يقول ان العلم المقيد علم جزئى يتعلق بشئ مخصوص وهو لا يستلزم تصور حقيقة العلم فضلا عن ان  
 وفرق بين حصول العلم بنفسه العقل وتصوره فالعلم المطلق والخاص حاصل فى ضمن التقيد لكن لا يلزم تصور  
 الا تقتصر فى تصور الى سائر مشائف والقول بان الطريق الذوقى هو الاحالة الى البرية بربى بابه كلام  
 لمصنف فافهم ومنها طريق ذو قى آخر لا يحوم حوله خوف من اختاره وقال فيه صار آمنا ودوان العلم امر  
 انشاعى وافراده حصصية وبى عبارة عن تقدير المطلق بعبية بحيث يكون التقيد واخلاد التقيد خارجا ولا شك  
 ان المطلق جزؤه بربى بربية حقيقة انشاعية حاصلية فى الذهن وكنه الاشارة ليس الى ما هو حاصل  
 منه فى الذهن فصار العام ذاتا واخص من تصور الباطنة ولا شك فى بربية مفهوم التقيد بربية يستلزم  
 بربية المطلق العام والمنعان منها مكابرة كما لا يخفى على من له بون ناقب قال قلت ان تصور المطلق فى  
 ضمن التقيد بربى كافى وبهذا التقيد لا يحصل تصور المطلق بالكنة اذ هو عبارة عن تصور الذاتيات تكون  
 مراعاة لملائمة الذات وهو يحتاج الى التفصيل وتصوره بالتفصيل ليس ضرورى فى ضمن تصور التقيد فلا يورث

برسيرته بر چه حقیقتی معلوم کند و بی مقصود قلمت الشک فی برهیه العلم مطلق بکنه او تصور کند تصدیق بر  
 تصور مطلق بکنه غیر ممکن و آن علم بر تصور بالکشف بینه الاصطلاحی و لیس الكلام سنا فیه مثال لهم  
 شیع حقیقتی حیرت جواب سوال مقدر تقریریه اما کان العلم من اهل البیضاء والبیضاء کیون معلوما  
 فی بر علم من غوا فیه قاجا به بیان العلم باحوالی المصدری الذی یعبر عنه بالقاریه بانساق برهیه و اما  
 شیع انه لا یقتضی له سوی هذا المقوم او ان حقیقتی باحوالی سیر جردا فاحصر و عدما باعتبارین فلا تراخ فی  
 اعلامی المصنف فمن قال ان العلم برهیه او برهیه من المصدری و در سبالی انه لا یقتضی له سوی هذا المقوم  
 و من قال بنظره او المصادق و نشأ انتزاع هذا المعنی و در سبالی ان هذا المقوم غفلان و حقیقتی غیر  
 ذلك فغفل الحقی من قول لا کیف یفهم قالوا انه من قول لا اعتقاد و بعضه من سبالی انه من قول لا اعتقاد  
 و الشک ان جمیع هذه السانی توجدی بصورة احاطة فمذاقها مختلف و احسن هو الاول لان العلم  
 متصف بالطبقة و الماسطابقة و البیضاء لا یصدقان بها و تحت اشیء لا یكون الا بکیفیه حاصله  
 فی الذهن و لیس العلم الانشاء الا تحتان فاحتمل ان ای ذلك العلم و اما ای اعتقاد و نسبت برهیه ای  
 استناد و ما کتبه یصح و کتوت علیها سوا کانت ایجابیه و سلیمیه حلیه کانت و شرطیه اقتضایه و تفصیلیه  
 تصدیق و حکم بالکلام و علی هذا التصدیق و حکم و کونه فیکما قال فاما حاشیه فلا فالامام الرازی فان احکم  
 حاشیه جز من التصدیق لان التصدیق عبارة عنه و من مجموع الادراکات اشک و احکم و اما المصنف  
 مذنب حکما و لانه مؤلف من غیر الغرض و الاعتقاد ان یلیخ الی حد لا یحق احتمال التفرع و برهیه علم سلخ الی احکامه و کون  
 احتمال ایجاب الخاف احتمال الارواح و من یقول و اوله المرجوع و هم یقومون بالتصور کما تصنف عن قریب یلیخ و ک  
 احکام ایضا و یقول مرکب فان مطابقة فاما ان لا یزول بجزل فو یقین و ان نالی فتعلیه و قد قال یجزم اما ان یتبر  
 مطابقه فخرج اما یتبر فان قرینة فاما ان یكون مطابقا و لا یكون فالاطلاق الی یکن لیس کم یکم فلهذا و لا یکن  
 فانهم یکنون فیه یقین و یتیح فیه ثلث اشیا یجزم و المطابقة و الثبات و ان لیس فیه یجزم المطابق فیه الثبات  
 فانی فی ای یجزم غیر المطابق هو اهل المركب و قد یطلق الغرض بالارایقین علیها و علی المطلق العرض فخلوه و اما  
 عن الثبات و عدده و عن المطابقة و عنهما و عن یجزم و عن قسم یتبر فیه مطابقه فخرج الی یقین و التوین  
 و اما یتبر فیه فان کان لا یخلو عن احد الطرفين فاما ان یقارن تسلیم او انکار فاول تقسیم الی مسلم علم مطلق  
 مسلم بکماله و محدود و مسلم مطلقه و الی اخره سلم العلم و تعلم او متناع و الشانی سیمی و معا فیه یا صادره العلم

بالعلم وحي عليه السلام ومنه ايضا القائل سخلق وان كان متناقنا لم يمتدح في حقه بل هو  
 لا يلزم له محجب اجدى عنه ومنه يقول به القائل باللسان دون ان يعتقده كقول من لا يوجد له  
 مثلا فان جميع ذلك يسمى او هذا ما وان كانت الاعتبارات مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليميا باعتبار  
 وصفا باعتبار اثر مشايير له محجب بالقياس اليه والى المسائل وقد يبري التسليم عن الوضع في مثل  
 ما لا يانع فيه من مسلمات والواقع عن التسليم في مثل الوضع في بعض المقاييس المختلفة وما يعلق  
 الوضع باعتبار علم من فلكه يقال لكل ما يقال به القائل او يعرض به هذا الاعتبار يكون  
 علم من التسليم وغيره وعند بعض الوضع اليه لا يجوز التسليم اليه شخص واحد ولا ليس بتعارف  
 عندنا بالاعتبار فاقسام التصديقات بالاعتبارات المذكورة اربعة على ثلثي وهي تسليمي لا غير  
 سيد البيان علمي وسياوي اجدل والمطابقة المستطرفة الاقسام اربعة واما الشرعي فملا غير  
 سائر تحت التصديق الا بالمجاز يرد ما قيل من انه اذا كان التصديق عبارة عن الاذعان والاذعان من  
 الكيفيات المعاصرة لنفسه لا يرد ما قيل من انه اذا كان التصديق عبارة عن الاذعان والاذعان من  
 ما لا نسب اليه هذا التصديق يقال العلم التصديق وتصديقه تصديق كما قال بعضهم الا لا يجري على ما يشتهر من  
 القوم وقال الاستاذ قدس سره في خبره ان الاذعان من العلم عبارة عن الاذعان والاذعان من  
 العلم لا بد من ان يكون الاذعان في الاذعان لا يكون الاذعان في الاذعان الا ان يقال العلم عند معنى الصورة اى علمه  
 والاذعان ليس له وان كان متناقنا لان الصورة عبارة عن الشيء على ما لا بد من ان لا يخرج عنه  
 المستحضات كجودها من المادة تجوز اما اذا قصا والاذعان من الكيفيات المعاصرة لثابتة فيما والا  
 وان لم يكن اذعاناً بالنسبة اخرى بان لا يكون هناك نسبة اليه كما في الاطراف لو تكون النسبة بغيره غير قابل للاذعان كما في  
 التصديق في الاذعان لانه لا يكون النسبة بغيره بل لا يكون الا يصدق الاذعان بما كافي في التميز والشك اليوم فمذهبه  
 الاقسام كلها من المقدمات والادلة شارح بقوله نفسه بفتح حرف ساكنة وانما سمي به بكونه قابلاً للاذعان  
 فالشك في تصور وان كان متعلقاً بالتصديق المقصود فيه ككافية فان تردد اذنه فيها ويكون جانباً بالنسبة مساوياً  
 في شك وان كان علمياً من راجعاً الى امر مرجحاً في جانب المرجح وهم واثقوا لا يخطئ به فيهم من التصديق كما  
 عرفت والتكذيب عند من قال كذبه لانه لا يثبت له الا بغيره في التصديق بالنسبة اليه وحل في التصديق وعنده من  
 المقصود الاحساس المستقل والتحليل التوهم اقسام التصديق المتعلق بالمفردات دون القضا بالان والاحساس

هو ادراك الشئ الموجود في المادة المحاصرة عند المدرك كقوله فاجبت محصورته من الارض والكم  
 والكيفية فغيره بالتفصيل هو ادراك الشئ مع تلك الیهیات ولكن في حال غيبته بغير مشورته والتوهم هو ادراك  
 معان خبرية متعلقة بالمحسوسات والمتعلق هو ادراك المحرور بغيره سواء كان كلياً او جزئياً واما في التصور  
 والتصديق فومان قباستان اي باستان متعلقان لا يصدق احدهما على الاخرى وليس بينهما تباين كجب  
 المتعلق فقط كما زعم بعض وما قسمان من الادراك وهو نفس لهما ويصدق عليهما فكل من هذا النوعين  
 عند المصنف نوع من الادراك لا كيفيته عارضة بعد الادراك كما هو مذنب المقتضين فلا تاسمخ في  
 عند تصديق من العلم عند المصنف ولفظ الادراك في الاصطلاح يطلق على معنيين الاول المصورة  
 المحاصرة من الشئ عند المدرك اعلم من ان يكون محرودا واما ويا جزئياً او كلياً جوهر او عرضاً خالصاً او مختلطاً  
 ماصلاً في ذات المدرك او في الالفة ونهاستي مرادف للعلم الذي فسر المصنف وشان جميع انواع العلم  
 وانما هو الثاني المتعلق بالمعبر عنه بالمصورة اما مصله من الشئ عند النقل وهو خاص من العلم المستقر على الاشياء  
 انقسامها بمحصل وقد يطلق على الاحساس فقط وهو خاص من العلم المعنى الثاني في كون هذا المعنى والحق بعض  
 الشئ في متعدد بيان تحت المعنى الاول للادراك والتصور والتصديق نوعان من هذا الادراك يسمى بالعلم  
 انما متعلق قوله من الادراك بقوله نومان واما اذا متعلق بقوله تباستان فتعناه ان التصور والتصديق نوعان  
 قباستان من جهة الادراك يعني ان التصور ادراك والتصديق ليس بادر اك بل كيفيته عارضة بعد الادراك فيكون  
 ذنب العلم وانما المذهب المقتضين يكون اطلاق العلم عليه محمول في نفس على كون التصديق ادراكاً كلياً  
 متعلق قوله من الادراك بقوله تباستان ويؤيده اولوية المتعلق بالتقريب فاقسم ضرورة اي الحكم بالتباين الذي  
 بين التصور والتصديق فمردى الاحتياج الى الدليل وانما ادعى الضرورة لان الاستدلال عليه غير لازم  
 الكل من التصور والتصديق لو ازم مضمومة متغايرة للوانتم الاكز لان من لو انكم التصور المتعلق بكل شي  
 ليس التصديق لك فتنا في الوازم ميل على تنا في الملزومات والاليزم اجتماع المتنايين في ذات واحدة  
 ووجه عدم تماسك ان تمسك الوازم مطلق لا يدل على تمسك باهيات الملزومات لان السوا من الوازم كونه  
 والبياض من الوازم الرمدي معان بهيمة وهي لاشان واحدة فمزم اذا كان الوازم عليه متخلفة فخر لا محالة  
 تدل على تمسك الملزومات وكونه ماسن الوازم المسمية في غير انقطاع الابلية من دليل مجازي لا يكون من لونه ثم  
 الوازم الوجودي فذاتية الابلية فتمسك الوازم ماسن الوازم المسمية في غير انقطاع الابلية من دليل مجازي لا يكون من لونه ثم

رد على الجواب المسمى بالعلم المستقر على الاشياء  
 في قوله من الادراك بقوله تباستان

استحال ان يكون النوع فالمقصود والتصديق انى بان يكون احد ما مباحا والاخر غير حايه يمنع بانما لا تسلم على  
 الاشارة الى ضعف بحسب النوع الى بل الدليل على خلافه لان الحركة كصفة يكون لبعض منها اشارة لبعضها  
 منصف فلو كانا استحال الفين نوعا يلزم تكبير كصفة واحدة او اعمدة وفي كبر من امور متباينة بالذات  
 بذاتها وبما جعله لا يتم انما يعوى بالادعوى الضرورة فيما او في قدوات وليس لها في حق الضرورة فلا فائدة  
 في الاستدلال فانهم لم يجرى الاستدلال في التصديق في تعلقه في تعلقه في نفسه ونقصه ومقابله في  
 وضع التصديق على ان يكون من المقصود والتصديق انما كان متباينين بالذات فلا تعلق بينهما بالاخر وبالدفع  
 ان التباين لا ياتي في تعلقه فالمقصود متعلق بنفسه ونقصه وهو لا تصور متباين في المقصود في  
 مفهوم كل منهما يحصل في الزمان وهذا هو المقصود فان قلت ان الواجب تعالى لا يتصور كما علمت فكيف يتعلق  
 المقصود بكاشي قلت ليس المراد تعلقه بجميع اشياء كاشي بل المراد تعلقه بكاشي بمخبر عن كاشي فالواجب وانما تصور  
 بالكلية متفقا لكنه تصور الوصف في تعلق التصدير باعتبار الوصف في تعلقه فان لم يصف احد من الاعداد  
 المحققين من المتأخرين من ان التأخر من المقصود والتصديق بحسب ما يتبعه لا يحسب المتعلق كما هو حسب  
 البعض قال في احيائية هذا المتأخرين فان الحكم اى الوقوع لا يتعلق به الا الحكم اى التصديق وسياق في كاش  
 التصديقات وهذا اى في مقام بيان التباين والتعلق في كاشي وبين المقصود وهو اى التباين العلم العلم  
 مستحال بالذات اى هيئتها واحدة وانما الفرق بينهما بالاعتبار فاذا تصور والتصديق فهما اى المقصود والتصديق  
 واحد يكون احدا ما علموا والاخر معلوما وقد علم فيما اى المقصود والتصديق متماثلان في حقيقة انكم تعلم انهما  
 نوعان متباينان فاحصل الاشكال ان العلم العلم متماثلان بالذات فاذا تصور والتصديق فهما اى المقصود علم  
 والتصديق معلوما فيلزم كونهما متحدين لما لم يكن اتحاد العلم والمعلوم مع انما استحال ان يكونا متماثلين  
 الاتحاد والتماثل في شيء واحد وهو محال في كاشية العلم انما هذه المشبهة على مثل قدوات نفسها  
 باصول الاول ان العلم العلم متماثلان بالذات والذاتان التصدير والتصديق متماثلان في الحقيقة  
 ان التصديق يتعلق بكاشي في علمه قد تقرر المشبهة باعتبار نفس التصديق منه فاجاب ان التعلق بكاشي لا يستلزم  
 التعلق بكل وجهين وان يتبع تعلقه بحقيقة التصديق ولكنه وجه التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة  
 الوصف يتبع تصور بالكلية وانما يكون بوجه وان الساقى اخر حقيقة يتبع تصور بوجه واحد او ما يخرج من فهمه  
 فتدبر وقد تقرر المشبهة باعتبار الحقيقة به بوجه واحد وعلى غيره وعلى غيره لا يجوز في جواب انكره

قوله فانهم لم يجرى الاستدلال في التصديق في تعلقه في تعلقه في نفسه ونقصه ومقابله في









الادراكية من جهة الكيفية واما الصورة المحصورة في قابلية حصولها ليست من متواتر الكيفية الا اذا كان قابلا  
 مستغنا عما عدا ذلك لان احوال الادراكية اذا كانت متحدة مع الصورة المحصورة في قابلية حصولها في الزمان مثلا وصورة ملبس  
 من كسيف صادق على احوال الادراكية فيحصل على الصورة ايضا ويتشبه بها في الحقيقة فيحصل على الصورة  
 المتوالية، والبصيرة من كون الصورة عالمة لان العالم تابعه العلم فان كان مجابة من كماله الادراكية وكما  
 قارنت الصورة بتمتته بما مضت عالمة وقد كما ترى قلت احوال الادراكية قائمته بالزمن فلا  
 تتحد فيه لاني الصورة وبهذا الوجود القاطن في الحقيقة بالصورة وليس هذا كالحال في انظار انظار الملبس  
 قديم من غير ان يكون الصورة عالمة بل تنفر من الصورة وتحدة معها في الوجود فقلنا ان الزمان  
 والعالم قائم بهما في نفس عالمة القيام بهذه الاحوال الادراكية فيها عنده الحال ليست لازمة للصورة  
 الادراكية لما دللنا عليه في الخارج مع انه مما لا بد من الاعراض التي لا يبرح لها الا في الزمان وصديق للسميع  
 على انه الحال صدق بان في صدق الحال على الصورة صدق عرضي فيستلزم الصدق فيمتثلان فلا يصح في كسيف  
 على الصورة بالصدق لانه في فلا يلزم كونها من متواتر الكيفية لانها ذاتية لما يحتملها فمما لا يقال ان احوالها  
 انزاعية فكيف يكون كيف لانه انما قيل تحتها كان حقيقة متصلة لانه نقول كونها انزاعية لا ياتي في كيفية  
 كما فكيفيات انشعرت في الكليات وانما فيها اذا كانت اعتبارية مختصة وليست كالكليات فان كانت  
 احوالها قائمته بالزمن لا بالصورة فلا يكون محولة عليها ولا يكون عرضا لها فكيف يقال انها تصدق على الاشياء  
 احوالها في الزمان صدق عرضي محلا عليها من قبيل حركات الكسيف على الانسان كما صرح به في الاصل في كسيف  
 المحل صاير واما ان كان هذا محال في الادراكية كما هو الحال في الاشياء في العالم والادراكية في العالم  
 بالزمن فلهذا لا يمكن محله على ان يكون في انفسها كمن يتجسس فانها قائم بالانسان في عينه من جهة  
 الاخر فاما قاله اذا استأذنا ان لا يكون له في عينه من جهة الاخر فاما قاله اذا استأذنا ان لا يكون له في عينه من جهة  
 ان المحل هو الاشياء من غير ان يكون له في عينه من جهة الاخر فاما قاله اذا استأذنا ان لا يكون له في عينه من جهة  
 بالنفس لقيام الصورة لان قيام احد المتحدين بوجوب قيام المنهج الاخر واجابة: بل ان كون الصورة عالمة  
 بل من وجوب كل المشتق قيامه به لا محله واتحاره ومنها كل طول فيصير علم من مبدءات على بعض من ان  
 انما علمت في اعتبار المقام في كل حاشي الا على ان يكون انما هو من جهة الشبهة على تقدير تسليم المقدار الثالث  
 وغير من المقدرات التي ذكرت في تقريرها المختلفة من اصول الاشياء بانفسها وكونها في عينه من جهة الاعيان التي تتصل





بما حبا القوة الشخصية موقوف على العرف في التوقف حصوله في فرد به فاما القوة على العرف فلا يتوقفان  
بالاشخاص والافات وگذا ان نقول الاشكال على ما صرح به القوم من معنى التوقف في كلامهم المعنى  
التي يكون ليس معروفا في كلامهم والاصطلاح عليه لا يضر المودة لان يتخرج من كلام القوم فافهم وانما في  
الاشكالات الواقعة بين كون البديته المنطوقه مسقطين للمعلوم او العلم كالم الاستاذ قدس سره في شرحه فافهم  
ان وجود الطبيعة النوعية سابق على وجود الشخصية وتوقف الطبيعة على العلم امر متعارف لتوقف الشخصية  
عليها والمكتسبة فليكون الطابع الكلية لان الجزئيات لا تكون كاستدراك المكتسبة كما سياتي في الحقيقة  
والا سبب عدم وجود الترتيب المكتسبة فالطبيعة الكلية التي هي مرتبة المعلوم تكون سبب عدم بقاء  
على الشخصية لا يكون واسطة في العرف ففهم الشخصية في التوقف والاحتياج الى العلم فان الوصف في الواسطة في  
العرف لا يتوقف كما في السفينة فان بحركة الواحدة في سبب الى السفينة بالذات والى احوال العرض سببها  
فقدرة مع التوقف والترتيب لان وجود الشخصية موقوف على الكلية والكيفية على العلية فممتنا واسطة في  
المثبتة ونسب التوقف الى المعلوم والعلم فالقول بكونها مسقطين للمعلم وانحصارها في ما قال المصطلح انما  
صفتنا للمعلوم العلم كليا بالذات يعني عدم الواسطة في العرض والمعلوم فقط لا واسطة مطلقا لان توقف  
المعلوم على نظرها بالذات والعلم موقوف مرتبة الطبيعة التي هي مرتبة المعلوم بعدة الذات فتتحقق الواسطة في  
الشروط في العلم لان المعلوم فافهم الا ان كان نظري لا ياتي تليخ المعلوم فافهم تقدم شيء على نفسه فيكون  
هذا معنى الدوران اذا توقف شيء مثلا على شيء وهو ب مثله صارت الموقوف عليه مقدما على الموقوف وان  
توقف ب على ا ح ا مقدما على ب لكونه موقوفا عليه فم تقدم ا على ب فمقتين لانه تقدم على ب فكان ب  
مقدما على ا فصار ا مقدما على المقدم على نفسه هذا بخلاف تقدم على نفسه فمقتين بل بارتب غير متناهية بمعنى يلزم  
على تقدير الدوران تقدم الشيء على نفسه بارتب غير متناهية كما يلزم التقدم بمرتبتين فان الدوران مستلزم التسلسل  
هذا دليل لزم التقدم على نفسه بارتب غير متناهية تقريره ان اذا توقف على ب وب توقف على ا فاما ان كان  
توقف على نفس ا تقدم عليها وهما مقدمتان معا فمقتان الاول ان نفس الشيء عينه وان في الموقوف عليه  
ينما الموقوفه فكل واحد في الواقع بجميع ما بين المقدمتين الموقفتين فانما وجد الدور في الواقع كان مجتمعا احما  
انما يتبع في دونها على نفسه ا ح ا متساويان او نفس اسكن المقدمتين انية وان نفس الاصلية كالم المقدمتين  
الا ان في فكرة النفس لتي هي عينه يكون واحدا يتوقف عليه يتوقف عليه فافهم ان اذا توقف على ب فمقتين





ليس الموقوف على الشيء الاعتبار السببي فلا يحتاج الى ان يكون له اعتبار بان المقصود ان يكون له اعتبار  
 واعتبار لا يرد من اجتماع الواقعيات واجتماع الوائقيات فيما يشبه الاستلزام لان يقال ان اعتبار الموقوف  
 والموقوف عليه ليس من الامور الخمس الامر متعلقا بغيره بالذات والاعتبار في الحقيقة ليس من الامور الخمس  
 في الامور الاعتبارية وهو ليس باصل ويمكن ان يجاب عنه بان الاستلزام في الامور الاعتبارية والحق كمن في نفسه  
 محال الا ان كان اذا كان حاصله بالذات يكون محالا او يقال ليس المطلوب من هنا بيان ان المقصود الاستلزام في الحقيقة  
 لزوم كون الشيء مقفدا على نفسه مراتب غير متناهية وهو في نفسه محققا لعل ان توقفه على كل شيء واجب على ما  
 من جهة واحدة او من جهة اخرى وعلى الاول التسلسل اصلا وعلى الثاني لا بد من ما هو في الدوام مع الاستلزام  
 لعل في هذا الشيء الثاني في كل الجهات ليست متناهية ومتناثرة بالذات متقدمة على كون اموقوف على شيء  
 كون به موقوف عليه بل في اعتبارات غير متناهية بحسب المعلوم والاعتبار في الموقوف والموقوف عليه لا  
 بحسب المصدق في الينا في الدور فالدور مع بقائه يستلزم استلزام وهو تقدم الشيء على نفسه مراتب غير متناهية  
 فانهم فانه دقيق وقال الاستاذ قدس سره في سائر العلوم باستلزام التسلسل للدور ايضا حاصله لو كان  
 الاكتساب بطريق التسلسل لكان مما هو اجمع القدرات المنطقية وقد ثبت في المعلق بالبرهان ان لا يكون  
 من مبدء بحيث لا يكون فقرة كاسب واذا كان اميد نظريا كان كاسب ليس فقرة شيء لقض كونه مبدءا  
 فيكون كاسبه متنازعة عن الموقوف على المبدء والمبدء مكان موقوفه عليه فصاره وانما يستلزم التسلسل  
 فلهذا ولا يخفى عليك ان من يقول في الاكتساب بطريق التسلسل لا سلم له البرهان من مبدء الا ان ثبت بطريق  
 الاكساب التسلسل على ما في قوله لا ارى معنى لو كان جميع كلامه من التصور والتصديق نظريا لزم التسلسل  
 هو استحضار اموقف غير متناهية لان النظري يحصل عن غيره وهو ايضا نظري يحصل عن غيره وهو ايضا كسبي  
 فيجب على غير المتناهية قابلية احاشية اعم من قابلية الاعراض في شرح المطالع بقوله لزم التسلسل مني على ان المتناهي  
 لا يمكن اكتسابه من التصديق والاكسار وليس ثابتا بحتم بل بالاستقراء وهو ليس بحجة انتهى فاصح ان  
 لزم التسلسل على تقدير نفرد اكل موقوف على عدم مكان اكتساب كل من التصور والتصديق من الاكساب  
 انه لو كان الاكساب لا يزم التسلسل كما اذا ان يكون التصورات كلها مبدءية كما ذهب اليه الامام الرضا  
 والتصديقات كلها نظرية تحصل من التصورات قوله وليس ثابتا اى استلزام الاكساب ليس  
 ثابتا بحجة مانه ان يجمع النفي او ما فيه كرامة منها ما اردوه الشيخ في منطق الشيء مما سئل ان الاتصال

من امر واحد مفرد الى التصديق في ليس يمكن للكان ذلك الامر لو كان وجوده وعدمه سوا في الواقع  
 التصديق لم يكن حجابا فلا يكون له فحس في اتصال التصديق بالان موجب الشيء يكون مقدره وجوبه في حقيقة  
 المفرد ولا يكون الا باصنام الوجود وان يقال يذوقه واد العلم اليقيني يقال يذوقه ووجوبه وان يقال  
 به الوجود او العلم صا تصديقا في تصديق لم يكن الا تصديقا واعترض عليه المحقق القدوة في بان تراخي  
 في التصورات لا غير فيلزم ان لا يكون التصديق حاصل من التصور وهو كما ترى بان الشيء باصنام  
 الوجود واد العلم لا يكون تصديق لم يصديق به كما ذكره الشيخ في الحاشية ومثله في كسر غريب من مثله ما ذكره السيد  
 الزاهد من اليل في حاشية بل في حاشية اجمالية في مقصود الغير وتحريره وقد مر في حاشية عليه ان  
 ثبتت فاجح اليها قوله بالاستقراء يعني بالمتن والكتاب كل منهما من الاثر ثابت بالاستقراء لا منهم  
 لم يجز والتصديق كيتب من التصور ولا تصور كيتب من التصديق والاستقراء ليس عليه بغيره  
 وانما يفيد العلم وهو في السلسل اطل لانه يستلزم استحضار امور غير متناهية هو محال وقوله اذ كانت  
 على حدوث النفس اذ لو كانت قدرية يمكن بها تحصيل امور غير متناهية لوجودها في اذنته في غير متناهية من الازمان  
 وكذلك تفعل بعد ذلك على حدوثها اذ كانت قدرية لا يمكن لها ان تحصيل امور غير متناهية لوجودها  
 الميو لان فاعلم لان عدد التخصيصات غير من عدد الاصل مثلا اثنان اذ اضعفا الى اثنان من هذا الوجه  
 الاربعة اربعين من الاثنين البتة وكل عدد من اعداد اى اعداد عدد من اربعين من الاخرى من اعداد الاربعة  
 مثلا اربعة اربعين من الاثنين من زيادة الزائد اى الاربعة مثلا يكون بعد انظر لم يبق اتمام جميع اعداد الاربعة على  
 ما زيدنا اذ في عملية مثلا اربعة اربعين على الاثنين بعد تمامه وهو مجموع احواله وهو مجموع الاربعة اربعين فان  
 لا يتصور عملية الزيادة والاطراف مبدء لان المبدء يكون قبل كل شيء واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدء  
 قبل المبدء واد العلم لا يغير زيادة لان بعده واساطير كما قال والادب واساطير تراه في وجوده من  
 اليه واجانبه الاخر منتظم متصلة بعضها مع بعض متواليات في نهاية احوالها جميعا فحقيل الاخرى فلا سار  
 لزيادة فيراء الا في غير المثال النظم فيجند اى اذ كان زيادة الزائد بعد ان تمام المقيد وثبت النظام  
 والواسط لو كان المقيد عليه في الزيادة اى الزائد على المقيد عليه في جانب عدم المتناهي  
 المقيد عليه هو اى وجود الزيادة في جانب عدم المتناهي باطل لانه يقتضيه تمام الغير المتناهي وهو يستلزم ان  
 يستلزم وجود الغير المتناهي وعدمه وتوحيده ان كل عدد يمكن ان ينقص لان التخصيصات لا تنقص في غير



عن الحكماء القائلين بابتداء العالم عدم كونه خارجا من القوة الى الفعل فتناهي العدد ويستلزم تنامي العدد  
 هذا جواب سوال مقدمه هو ان الدليل انما يبطل عدم تنامي الاعداد والتصورات والتفديقات انما هي  
 معدودات فلا يبطل عدم تناميهما بالبرهان المذكور فاجاب بان المعدود معروف العدد والحدود لا  
 كقولك ان المعدودات غير متناهية بلزم عدم تنامي الاعداد وهو باطل فبطل عدم تنامي المعدودات  
 فتناهي العدد يستلزم تنامي المعدود واللازم الا فرق بين اللازم والملزوم قد يراد ان لا يصح  
 الدليل يمنع امكان التضعيف في كل معدود لانه يكون التضعيف من خواص المعدود امتناعا وبان  
 التضعيف انما يكون عقليا اجماليا وهو لا يوجب وجود بل هو التضعيف في نفس الامر لا يلزم خلفه  
 نفس الامر لان الزود انما يظهر بعد وجوده لا انه ولذا قص في نفس الامر ومنها ليس لكس وان لم  
 امر انما هي تنامي عرض لما دخل تحت العدد اقل فتناهي خارج عنه وعوى الضرورة بان كل موجود عرضي  
 ويلزم المعدود في غير انحصار بل في في المتناهي مسلم وفي مبداه متوع وهذا قال الاستاذ قدس سره في جلد  
 العلم والاعلم المقصود في لا يعرف التصور من التصديق بان يكون التصديق معروفا للتصور موموع  
 به وبالعكس اي لا يعلم التصديق من التصور بان يكون التصور محولة الى التصديق هذا جواب لسوال  
 وهو ان لزوم الدور والتسلسل للمؤمن على تقدير نظرية الكل انما يكون اذا لم يكتب التصديق من التصديق  
 وبالعكس لا يجوز ان يكون جميع التصورات بديته جميع التفديقات نظرية بكتبة الشافي من الاول. ١٠  
 يلزم الدور والتسلسل باطل نظرية الكل بدون اثبات امتناع اكتساب احداهما من الاخره وبالعكس فاجاب  
 بان التصور المكتسب من التصديق وبالعكس فانا مكتسب بعض التصورات من غيره باوكد التميز  
 لا اكتسابا لا امتناعا فاما جميع كل منها بنظر يلزم الدور والتسلسل للمؤمن عال في المسماة - اخرج جزء  
 المقدرة في اكثر المتون ولا بد منه حتى يلزم ان بعض كل منها بدي. البعض الاخر نظرية بتميزها حصول ان اكثر  
 المتون لم يترفع بافتتاح اكتساب التصور من التصديق وبالعكس مع انه لا بد من تعرض هذه المقدرة  
 ليلزم ان يكون بعض كل منها بديا وببعضه نظرية او لا يستحق امتثال كون جميع احدها بديا وجميع الاخر مستمنا  
 نظريا ويحصل احدها من الاخر فلا يشبه اهو المقصود ومن اثبات بعض كل منها بديا وببعضه نظرية لا يحصل به  
 عدم التعرض لعدم قيام الدليل الشافي على هذه المقدرة لان المعروف مقوقا في دليل عدم العلم بالتصورات التبعيات  
 من ان يحصل التصور دون معرفته المعروف يكون مقوقا على المعروف فيتحقق التصديق ليس في محل عدم معرفته



والکتاب لا بد من المناسبة التامة للصحة لا انتقال الذهن منه اليه فكيف يكون احداهما كاسبا للآخر مع وجود  
التشابه التامى لما نقول المتصرف في الخلق والاشياء متبايناً للتصديق كقولهم يجوز ان يكون لبعض التصورات  
خطوئتها مع بعض التصديقات كحسبها يكون، فبذلك لا بدنا في دفع قبل ان اثر التصديق في تشابه الشيء في  
الذهن مع عزل النظر من كونه حقا او باطلا كونه حاصل في نفس الامر او غير حاصل فيها على خلاف سنة  
التصديق فلان اثر حصول الشيء او لا به من حيث انه واقع او ليس به واقع والمقصود منه تحصيل  
الاشياء حتى يصح تعلق الازمان به فلا يتربس على التصور الذي يفيد مجرد تشابه الشيء في ذهن مجرد كقولنا  
من التصورات والتفديقات بدني غير محتمل الى الفكر كقولنا بحارة والبدوثة والتفديقات بالان الكمال  
من التجربة وبعض الذي بعض كذا او غيرهما نظري يحصل في كسب كقولنا كسب كذا واذن ان التصديق بان العالم  
ما دلت به التعريف على امر من امتناع نظرية الكل به لا بد منه وعدم الكسب باحداهما من الاثر فثبت ان بعض  
التصورات بدني والبعض الآخر نظري يحصل من البدني منها ولك بعض التصديقات بدني وبعضها نظري  
يحصل من البدني منها ولا يحصل احدهما من الآخر البسيط اي لا يكون له جزا لا يكون كاسبا اي وصلا  
الى الغير قال في الحاشية خلافا لبعض ومن ثم غير تعريف النظر الى تحصيل امر او ترتيب امور انتهى واعتلوا ان  
اختلف في ان البسيط لا يكون كاسبا او لا فذهب البعض الى انه كاسب وغير تعريف النظر من ترتيب امور  
الى تحصيل امر او ترتيب امور شيئا البسيط المركب والمختار ان البسيط ليس كاسبا في التعريف على  
ما لا بد منه ترتيب امور اخر وقال في المسألة ليس ككسب يعني كما لا يحصل في التعريف ككسب او ايضا في تعريف  
الليس عليه عموم كونه كاسبا ان البسيط لا يقبل العمل والترتيب ولا بد في كسبهما وبرد عليهما في قولنا  
على انه لا بد في كسب من الترتيب فلان قسمته في الاصطلاح والافعال لم يردم الترتيب فيه بل كسب في تعريفه  
ولا فظا المقول تحصيل لمجرد سواه كان مفروا او مركبا كما عرف به صاحب التعذيب وايضا يخرج التعريف  
افضل من انما صفة وحدها لانها بسيطة كيف يحصل منها شيء مع انه يصح التعريف بها الا ان يقال ان مرادهم  
ان البسيط لا يكون كاسبا في اكثر من المركب لان التعريف بالمفرد قليل في النسبة الى التعريف بالمركب كما قال  
الشيخ في التعريف بالمفرد في خلافه في حين ان قولنا هذا التوجيه لا يلزم قوله فلا بد من ترتيب امور لا يقتضيه  
ان النظر ليس دون ترتيب لمورد الا ان يقال له اذ لا بد في كسب من كسب بطء الغالب في الوقوع من  
ترتيب امور اذ يقال مناه ان البسيط لا يكون كاسبا بالكسب بمفرد وهو كقولنا في تعريفه

لان لا يكون الا في المركب واما مطلق الاقادة فهو في البسيط ايضاً وليس المراد بالغيرية لا محذور بل بان  
 كونه مكتسباً ان كاسبا ان يكون مركباً او بسيطاً فعلى الثاني ان لا يكون حينئذ او غيره فان كان الاول  
 يلزم الدوران كان الثاني فيكون مباحثاً له الشيء لا يحصل من مباحثته على الاول ان لا يكون مركباً من  
 الذاتيات والعرضيات ومنها فاعلم الاول لا يبقى البسيط بسيطاً بل يكون مركباً من الذاتيات وعلى الثاني  
 لم يحصل العلم بيقينة البسيط لان العوارض لا ينفيد حقيقة وعلى الثالث لا يحصل العلم بيقينة لان كونه  
 من الداخل والخارج خارج فما كمال العوارض يقال لا يقال ان التعريف بالعوارض وان لم يكن معناه  
 رسم الرسم من الصفات فيكون كاسبا فالبسيط يكون بسبه بالرسم صفاً مكتسباً فان قلت ان علم الشيء  
 بالوجودى بالعوارض ليس علماً بيقينة لذلك الشيء بل علم بوجبه قلت ان كان المراد ان هذا العلم ليس علماً  
 الوجودى المعروف من المصداق بل هو محمول فوجب كمال كماله وان اريد بانه ليس علمه بالكونه او غيره فذلك من انواع العلوم  
 فليس كمال البسيط المقصود لان المقصود هو مطلق العلم لان يقال على هذا التعدير لا يكون البسيط كاسباً بالذات  
 بل بليقة كاسباً وللاولاد ذات فافهم فلا بد في كسب من ترتيباً موزوناً في اللغة جعل شيئاً في مرتبة وفي  
 الاصلح جعل شيئين نفساً مدحياً يطلق عليه اسم الواحد ويكون لبعضهما نسبتاً الى البعض بالتقدم و  
 التفرع وهو من التركيب او لم يجز فيه نسبة البعض الى البعض بالتقدم والتأخر ووافقت لما بينت  
 والمراد من الامور فوق الواحد وهذا القول يفرع على عدم كون البسيط كاسباً معناه اذا لم يكن بسيطاً  
 كاسباً فلا يكون الكاسب لا المركب فيكون في الامور فلا بد من ترتيب هذه الامور لاكتساب وهو اى الترتيب  
 المنطوق والفكر فمده العبادة قل على ان النظر والفكر متراوفاً والفكر يطلق على ثلثة معان الاول حركة النفس  
 في الزمان اعتقالية سواء كانت لتحصيل محمول او لا وحركة النفس في الامور كترتيبها في مقابل الفكر والاعتقالية  
 مجموعاً كحركاتها في الحركة من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب وهذا الفكر الذي يحتاج فيه  
 في خبره الى المنطق ومن اجل هذا صرح الانتقاليين في قوله فقال انه مقابل للفكر بهذا المعنى واثبت ان انتقال  
 من المطالب الى المبادى تدريجاً من غير ان يحصل الحركة الثانية جزئية وباراه احمد بن المعنى مشهوراً في انتقال  
 من المبادى الى المطالب وقته فيقال الانتقال من المطالب الى المبادى تدريجاً وهذا التقابل يشبه تقابل الصمد  
 والمبايط فان الفكر كالصمد واحد كالمبايط والفردى ايضاً مقابل لهذا المعنى فاذا كان الانتقال الى  
 بعضها وثانيها يحسن نوع من الفردى وليس مقابله كالمبايط واحد وليس كالفردى واطهر من القول

والغرض من القسم بالضرورة لان مناط الضرورى انما ما يحركه الاول سواء تفرقت معها الحركة الثانية  
اولا فان كانت فليكون محسوسا ولا يحل في مانع الضرورى كما اذا كان الانتقال الاول نوعيا والثاني في  
والمحسوسات النوع في امداد الضرورى للضرورة وتوهم في العلم على انقل في شرح الاشادات من العلم الاول  
وارسطا ليس فالنظر متحد الفكر بحسب كل من حايته ولا يكون التغير في مقومها اصلا فمما تترد  
وان فرق بان الفكر مجموع الحركتين والتمثيل لازم للحركة الثانية والنظر يعتبر فيه ملائمة العقولات  
الواقعة في نفس الحركتين او الترتيب فهما متصان وليسا بمتراذين لاعتبار الملائمة في امداد  
ومع اعتبارها في الآخر وهما اى في مقام كسب وكون لبعض برسيا والبعض الآخر نظريا مكتسبان  
الاولى كسب بطلان كسب وهو متسكك لا مام في القول بمرتبة التصورات كلما دخل اى حصل مما يلزم  
اى بهذا الشك سطر لا يفتح اسين له مله وسكون القاف قال في الحاشية وهو من تلامذة فيسا غورس  
من استاذة اخلاطون وكان زادا معلما بخالفه اليونانيين في صوابه وتم الاصل من كون كسبهم  
كانوا احدثه سرشوا عليه بالفضل فحسبه ثم سقاء الاسم ولك عن اثنى عشرة الف اميد وتلميذ تلميذ وعاش  
تقريباً من ثمانين سنة وكان فتنش غامته من قلب جواه فخرج معنى سطر الطيس في اليونانية مستصم بالعدل  
كذلك في عيون الاطباء انتفى في نواح الميبدى ان فيسا غورس كان من تلامذة سليمان واخلاطون فقام  
الحكام الاثنتين وارسطو من تلامذة واول المشايخين وهو اى الشك ان المطلوب اى لطيف تحصيلها  
معلوم قبل التحصيل اى اراؤه بتحصيله تحصيل اى حاصل التحصيل اى هو حاصل قبل الطلب واما الحصول  
فصل الطلب ليس معلوم اى كيف الطلب لان الطلب هو قصد تحصيل الشئ فالحلم علمه اى كيف يتوجه اليه  
يقصد تحصيل الشك ان طلب المطلوب بالكسب محال لان المطلوب معلوم قبل الطلب ومجبول ان كان  
معلوما قبله فليزم عند الطلب تحصيل ما هو حاصل فهذا التحصيل ان كان صيرت تحصيلها اى اى  
شياء وان كان كسب بجد مرة اخرى فهو مستحيل حصول اى حاصل وان كان مجبول ليس معلوم اى كيف  
يصح طلب ذلك الحصول بالكسب لان المطلوب لا بد من العلم ولا يقصد ويتوجه اليه كسب بالذات  
لان بعض المشايخين من ان هذا الشك مخفون التصور ولا يجري في العقدين منشأ ان المطلوب تصديقي  
عبارة عن الايمان بالانسية والتصور متعلق بكشنة فيقدان المطلوب معلوم اى متصور قبل الطلب وليس  
الطلب فيه تحصيل اى حاصل لان اى حاصل هو تصوره واما بطلب هو تحصيل الايمان فكذلك مجبول باعتبار الاول



والمعلوم باعتبار ما يتصل به الازمان والطبيعية كجسب الازمان فتجوزات المتصور فانه لو كان معلوماً معلومة  
 انها قد تصور مقبولة فهو حاصل قبل الطلب فيحصل المطلوب يحصل من اصل ان لم يكن معلوماً فكان محمولاً  
 محمولية عبارة عن عدم تصور فاما لم تصور صار محمولاً مطلقاً فيلزم طلب محمول المطلق فيكون  
 التصديق فان محمولية قد تكون باعتبار الشك عن الازمان مع تصورات المذعن فلا يكون محمولاً  
 مطلقاً فيجب عنه بان الازمان يتبين ما استقول منه بالكيفية يعني انه ليس يحصل النفس اصلاً ومما  
 لما فعله الاول طلب المحمول فتنتج الطلب وعلى الثاني تحصيل حاصل فان قيل انه معلوم باعتبار تصور  
 المذعن قبل الطلب فلا يكون محمولاً مطلقاً قلنا يذبح الى الجواب المذكور للشك ولا شك في جريانه في  
 الشك باعتبار التصديق اذ هو وانما اقتضاه الازمان بالتصور قبل وجهه من وجوب من الشك لم يعلم من وجه  
 وجوب من وجه يعني ان المطلب معلوم من وجه وجوب من وجه فحاصل الجواب متبع لانحصار في المعلومة  
 بجميع الوجوه والمحمولية لك واختيار الشك الثالث وهو كون الشيء معلوماً من وجه وجوب من وجه فاما  
 كان المطلوب معلوماً من وجه الطلب فيحصل بوجه آخر محمول لا يلزم تحصيل حاصل لان الوجه محمول الذي  
 تحصيل ليس يحصل الا طلب المحمول لان هذا الشيء معلوم بالوجه معلوم فاما اذا كان  
 يقول الشك ان الوجه معلوم اي الوجه الذي يعلم المطلوب به معلوم لا حاجة الى تحصيله والذيل لم يحصل  
 والوجه محمول اي الوجه الذي لا يعلم المطلوب به محمول لم يعلم به فطلبه بهذا الوجه طلب للمحلول المطلق وعلم  
 اي حل في هذا الشك ان الوجه محمول ليس محمولاً مطلقاً حتى تنتج الطلب يعني الوجه الذي لم يعلم به ليس محمولاً  
 اصلاً بوجه من الوجوه ليكون محمولاً مطلقاً وينتج الطلب بل هو معلوم بوجه فان الوجه معلوم وجهه  
 الوجه الوجه بوجه من الوجوه بوجه من الوجوه فاما الوجه للمعلوم حاصل في الجواب اختيار الشك الثاني وهو ان الوجه محمول  
 لكنه ليس به مطلقاً فيلزم طلب المحمول المطلق بل بهذا الوجه للمعلوم علاقة فهو معلوم به الا ترى ان  
 هذا هو المطلوب في الحقيقة لا في الحقيقة بل في الحقيقة اي هذه الحقيقة في الكلام اي يكون المطلوب معلوم من وجه  
 حاصل التبيين ان المقصود والمقصود بالطلب حقيقة التي هي معلومة ببعض الاعتبارات والطلب  
 باعتبار ان الذي يشك ان يكون معلوماً بالوجه ومطلوبه بالطلب تصور بالذاتيات مع اننا متصور  
 حقيقة ان هذا قد يكون معلوماً ببعض العوارض والطلب تصور ما ببعض آخر فمما استتبعه مطلوبه ومحمولة  
 حقيقة ان هذا قد يكون معلوماً بالطلب فيجري هذا الجواب في التصديق اي فانه معلوم بحسب التصور ومحمولة

باعتبارها الاذمان فال المطلوب هو التصديق الذي يعلمه بعض المصتبرات وان يخرج في صدره ان  
المطلوب حقيقة في الشيء المعلوم بوجبه والعمول بوجدها هو الوجود الذي لا يعلم وهو محمول مطلق لان  
الوجود المعلوم وجبه لذلك الشيء حقيقة لا الوجود المحمول فجل بان المقصود والمستفاد اليه بالذات في العلم هو  
انها هو ذو الوجود في المحمول انما المقصود ولم يذ في الوجود بارادته بانه بهذا الوجود وليس الوجود مقصودا بالذات  
فالعلم به هو بوجبه الوجود فافهم ليس كل ترتيب بان وجبه كان مفيدا للمطلوب بحيث لا يعرض فيه انقطاع  
والاعتماد الى ليس على نظم طبيعي بحيث اذا حصل في الميزان فيقتل طبيعة الانسان فطوره الى المطلوب  
الصحيح بلا كلفة ولا يمرض بالاختلاف ولا يلزم الخلف هذا وقع توجهم من يتوهم انه يجوز ان يكون الترتيب  
مفيدا للمطلوب ووقع على النظم الطبيعي بحيث يكفي الخطوة الانسانية للانتقال منه الى المطلوب بدون  
الحاجة الى التفتن ووجه الرفع ان بعض الترتيب فان لم يكن ان يكون مفيدا لها على النظم الطبيعي لكن كل  
ترتيب ليس كذلك فلا يكفي الخطوة في الانتقال من ثمن ابل ودم فائدة كل الترتيب وتكون على  
النظم الطبيعي ترى اننا راى قول العقلاء القاصدين للصواب كعادتهم من الخطاء متناقضة متخالفة  
في النتائج حتى ذهب راي البعض الى المطلوب وراى بعض آخر الى تعييضه فان يصح ما يكون المقدم والمسلم  
والبعض الآخر يراه على ان الانسان الواحد ياتى نفس فتنه وتبين كالتجربة انتم في نفسك وكذا حال غيركم فلم  
ينصتوا للصرف لما يحسن في الامور وقع الخطا في العلم والعقل والاطمين للصواب فلما بد من قانون وهو لفظ  
باني الذي انه اسم ارسطو الكتاب في الفقه السريانية وفي الماصد صالح مروي لا يسل والخاصة وجم  
المرجع ان من يذهب الى كبرى في سلكه ان يكون خبري التمسك به فانه منقول قواكل سائلة كلية فهو في  
الافتقار من جهة من جهة شاملة القوة على كل شيء يات به من روافد الوجود التي تعرفكم كون الاشياء من  
الانسان يفرق بين ما يفرقه مثلا وعلقت انه جزئي من جزئيات وهو هو الابد الكلية المقرونة  
فبقول هذه المناجاة طلبية فزيرة تتعكس به بنده ائمة هذا اليم عكس الى سائلة كلية دائمة وهي قولنا  
الاشياء زائدة عن الله ان الله انما في المسائل كما هو المخلقة فيها في بعض الشروح عام اي نافذة لانه  
عن بطلان الذي هو في حق الله في تزيين الوجود وترتيب وهو اي القانون العام المنطق وهو مصدر كما جاء  
في القاموس ان تزيين لفظه او خلقا اعم مكان والمنطق على سبيل ما يرى وهو انقطاع وبالغنى وهو  
الاولى ان تزيين لفظه على ما عرفت في قوله اعم من ان الحكم مناسبة مع الاحاطة في شئ لانه يعقوى الاول

فيسكن في اثني عشر في السداد ويحصل فيه كمال الثالث لان القوة العاقلة يقدر على عقله و  
 يحصل في كمال العقل كذا في النطق فعلمنا ان من الناس من القوة الثالثة المذكورة في المقدمة راسم  
 النطق واما جارية المعصية عن الخطا فان قلت الاستيعاج الى النطق يستلزم العدد والتسلسل واما  
 الخطا فكذلك لا بد من بيان الملازمة ان النطق لا يخرج الا ان يكون لا سيما او كسبيا فعلى الاول يلزم الاتساق  
 عن غير تدوينه على الثاني ان لا يكون كالتساوي من القواعد الحقيقية او غير القواعد العقلية لغير العدد لتوقفه  
 على نفسه على الثاني في غير التسلسل قلت النطق عبارة عن مجموع المسائل في محضها يدي ولبعضها لغوي  
 والنظري يحصل من اليد يدي فليزيد من العدد والتسلسل فان قيل ان ما حيا القوة القدرية يحصل له  
 جميع الطلب بلا كسب فما جارية الى ان نطق قلت عدم امتياز بعض الناس لما في النطق الاستيعاج مطلقا  
 فتصحيح العلم بالنظر لا يتبدل من النطق واما على التعريف بان هو من عبارة عن القوانين الكثيرة  
 فكيف عرفه بانه قانون وان احسنه قد يكون غير النطق ايضا وبانها غير منحصرة في القانون لانه على  
 تجريدها يكون بعد علم من العلم والجزئي وبان التعقيد في بعضه ان لا يكون ما عليه فكيف يقع الخطا  
 لعدم تجزئها عن العمل بان النطق لما كان تمام او نقصا لقوانين كذا في علم الواحد فلهذا عرف بقانون  
 وهو ان الثاني في ليس المراد نفي المعصية عن الغير بل بيان ان النطق مما هو من الثالث ان المراد ترتيب  
 المعصية على الامر على الاما خاصة بعد هذا هو الماروا بالاعتياج الى النطق لا التوقف الحقيقي ومن الرابع  
 ان عرفنا خطا في الحقيقة لعدم رتبة قواعد النطق على الطريق المحسوبة والارتيب الهيئية ولا بد من رفع  
 الخط من رتبة ما كذا وصواب الترتيب في القول الرابع ان رتبة القوانين لا يثبت بالاعتياج  
 وصواب الهيئية ان يراعى في رتبة القوانين وعلانية تطابق باصعوبة المطلوب وصواب الترتيب في المقدمات  
 القياس تكون في رتبة القوانين واما في رتبة القوانين في الحقيقة ان في الحقيقة ان في رتبة القوانين  
 وصواب الترتيب في القياسات فيكون رتبة القوانين في رتبة القوانين وصواب الترتيب في رتبة القوانين  
 والنساق السابغين لا يكون الا اذا كان خلاف ما ينبغي فلهذا لا يخرج الى المعصية ثم تفتقد في رتبة القوانين  
 لانها رتبة القوانين الحقيقية فلهذا نراها في رتبة القوانين والمقدمة لا يثبت ان النطق لا يثبت في رتبة القوانين  
 ان هي رتبة القوانين في رتبة القوانين في رتبة القوانين في رتبة القوانين في رتبة القوانين في رتبة القوانين  
 والقوانين المستغنية لا يثبت في رتبة القوانين في رتبة القوانين في رتبة القوانين في رتبة القوانين في رتبة القوانين



عن العقول لا تدرك في الخمسين مستقولات اولي وهي ما يحصل في الذهن ولا يلا حظا من عقولته في حقها مستقولات  
وهي ما يكون نظرا من عقولته الذهن سواء كان شعرا من عقولته كالكتابة والخرائط فان الوجود الذي هو شعرا من عقولته  
من غير ان يكون من عقولته الذهن وان لم يكن شعرا من عقولته كالكتابة وغيرها فانها لا يكون من عقولته في الذهن وانما  
جميعا ومنوعا من عقولته انما يكون باعتبار الاول والمما خاتمة من عقولته من العقولتين يكون من عقولته  
وهو مستقولات مطلقا ولم يقيد بالثاني كما قيد المتقدمون اسلاما ما يورد عليهم من ان البحث في العقول قد يكون  
عن بعض العقول لا الثانية كالذاتية والعرضية والكلية والخرائط لا يحصل هذه منها محمولات على المستقولات الاول  
مع ان نفس موضوع العلم لا يتصور غير الاول لا يكون مفروغا عن البحث فيه وانما يكون البحث عن الاول لا كانت  
المستقولات الثانية موضوعا للعلم كيف يجب من نفسها في علم ان الموضوع هي المستقولات فقط ولك ان  
التفكير في البحث عن المستقولات الثانية ليس من حيث نفسها بل من حيث انها من احوال المستقولات الثانية  
والاخرى مثلا البحث عن الذاتية والعرضية ليست من حيث نفسها بل من حيث انها من احوال الكلية وهي مستقولة  
اثانية لانها لا يرضى ما يحصل في الذهن فهو من المستقولات الاول والكلية من المستقولات الثانية فالذاتية  
والعرضية من احوالها ما من المستقولات الثانية فان قلت قد يربط عن الكل الغير تكت البحث من تصور الكل موضوع  
ليس من المسائل المنطقية لانه لا دخل في الابطال وكذلك التصديق بثبوت الاشياء لا يتعلق في المنطق فلهذا  
ان موضوع المستقولات المتصورة والتقسيمية لا يصلح للبحث من حيث الابطال وكذلك ما قد يقال من المستقولات  
الاولى في غير البحث عنها الا يرجعها الى المستقولات الثانية فان قلت قد يكون البحث في المنطق من حيث هو  
الطبيعي ومن اقسامه كمنس وعلى الفصل تحت النوع في كاسياتي وهذا ليس من احوال المستقولات  
الاثانية قلت البحث من جهة الامور على سبيل البرهان لا من حيث انها من المسائل المنطقية الذهن في المنطق  
يكون له دخل في الابطال فلهذا لا يثبت ذلك بل يربط البحث عن الاوضاع الذاتية انما هو من موضوع العلم والاف  
وهو انما لا يتاثر انواع الاوضاع في حيث انها يقع للبحث فيها ليس مباحث ودرجتها انها ليس من المسائل  
اسائل من حيث انها يطلب جميعها ليس مطالب من حيث انها يستخرج من الابرار في خارج من حيث انها  
تكون كقاعدة قانونا من حيث انها على حكم قضائية من حيث انها لها لائق الكيفية من حيث انها لا  
تكون انما من حيث كونها خارجا عن الدليل مقدمة من حيث انها تغلب على الدليل في انما  
الامارات باختلاف الاعمال وقال الاستاذ انما هو في شرحنا من المستقولات في المستقولات









الكرية عند الشخص بالبرهان الذي هو من الخواص التي لا يخفى ان مقدارها يسبح في الترتيب المتناهي من وتيرة القوام على ما هو  
 في تلك الشخص فكل ما كان من تيرة القوام يكون له في تلك الصورة في سلم كنه لا ينقصه ان يريد به جعل الترتيب  
 في مجموع هذا الايراد فوجع بانقضاء الشق الاول من الترتيب والرجوع الى كل شيء على نفسه لا يستند الى التناهي  
 وعدم الافادة لانه قد يكون نظريا مطلوبا وفعليا ملبسا من مطلب لا سيما اذا كان محسوسا او اذا كان كشيء كما اعتقد  
 مثلا فيجوز ان لا يكون في محسوسات التصديق بان لا يكون ما به متعقبة اسم لا قد حجاب به ابداءه بالانقضاء  
 وعدم الافادة على تقدير كمال المركب سلم لانح ثبوت الذاتيات للذات واجب الكمال في جاعلها على تقدير كمال  
 البسيط كما هو الحق فنظر الذات لا يكون الاجل الجاعل له انه من الملبس المحض الى الابد فاعلم كماله وجود  
 وعدم طلبه في الماهية تحكما لا يخفى عليك ان جعل ما يخرج الذات من الاليس الى الاليس لان جعل ثبوت  
 الذاتيات للذات لان ثبوت الذاتيات للذات بالضرورة لا يحتاج الى جاعل أصلا وجاعل الذات هو عين  
 جاعل الذاتيات فاعلم الذات فالذاتيات مصانبة لها بالضرورة لا يحتاج في ثبوتها الى جاعل أصلا  
 والاشبه بالاقوال المتأخر قدس سره ان يفتقر العلم الى خمسة اقسام ثلثة البسيطة الاول مطلب به العمل المادى فان  
 قد يكون نظريا فاعلم به من مطلب المادى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم قصوره بالكنة يمكن لنا السؤال  
 بانه حيوان بل ان لم لا وان في ما يكون طالبا بمرتبة تفرقها عما هي التي هي عبارة عن نفسها وهي اثر يحصل البسيط  
 بالذات والمؤلف بالمتبع كما يقتل بل الغفارة وجوده وبهذا التحاليل لان الوجود لكنه مقدم ومقارن له والى  
 ليكون طالبا للوجود والعلم بالمرتبة لما قسمان الاول لا يكون طالبا للصفة المتقدمة على الوجود كالمكان فانه  
 على الوجود لان الشيء صيرورة لا يمكن ثم يصير وجودا والثاني لا يكون طالبا للصفات المتأخرة عن الوجود كالشيء  
 والعصا وغير ذلك فانه لا قسم ثلثا من الاحكام والاشياء لا يكون قصديا لها للناظرين في شئها التبيين في علم  
 من شئ من علم كماله يطلب الدليل المميز المتعدي أي يكون فيه طلب لعل التصديق حقيقة فقط من غير تعرض لثبوت  
 في نفس الامر كقولنا كماله فيها تحضن الاخر اقل من مجموع فهو دليل في تعلمه انية اشئ اي وجوده لا يتقيد  
 اشئ من علمه المتعدي انما يزيل الامر بالعكس انه لا يمكن ان يثبت على قول مجرد التصديق معناه قد يكون  
 به سلبية بل في نفس الامر ينبغي ان يطلب علمية وجود الامر في نفس الامر كونه لم كان هذا هو ما قيل في تحضن  
 الاصل وان تحضن لظاهره فهو من نقصان الالاف واعلم بالعلمية في نفس الامر ان في الغنى فقط في الاصل



















الانواعية كالتفريقية والتجسيمية لو فرضت حصولها في الخارج لا يقبل المصنوع له وصفه وما يقابل صفه الكلي  
 الا بالمتن عند العقل كقوله في الخارج مع ان الكليات التفريقية كالاشياء وشريكه الباري تجسيم كقوله في الخارج  
 لكن المقصود الايا في حقه كقوله معاني الالفاظ من حيث هي الايا في حقه حصولها في الخارج والتدوين والتجسيم بحسب  
 اختصاصية آية من حصولها في طرف الاخرى من حيث كماله فمعه وفي مخطوطه القول بان الالفاظ لا سلطانها للخارج  
 من تلك الادوار مع الثالث اظم من المشكلات فانهم ومن افعلات اخرى في اهل الموضع فقال بعضهم ان الواقع  
 هو ان الله تعالى في مخطوطه بانه وضع الالفاظ وكلها معا من حيث هي على الاشباه وعلمهم على تنبينا الصلوة والسلام  
 باوحي ثم العلم اقدم من الوجود وبسبب الاشعري وجميع من الفقهاء واستدلوا بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها  
 ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء الكهفهم صوابين قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا هذا  
 يدل على ان الواقع هو ان الله تعالى وادوم تعلم منه تعالى وتعلم الملائكة فاعترفوا بجهلهم وقال البعض من جميع من  
 المتكلمين ان الواقع هو ان الله تعالى وضع الالفاظ لا اصطلاحية انبعثت والحيثية واحدة او دوا على جميع على وضع اللغات  
 لمعانيها وحررت الباقون من الناس بالارشاد كتعليم الوالدين للطفل عند البعض ان الواقع هو ان الله تعالى  
 والناس جميعا لان بعض الالفاظ وتوضيحه لا يعلم الا على ما على شيء الا على الشرح وبعضها بالاصطلاح وبما لا يدرك  
 الى ابحاث والمذاهب وقصصها المذكورة في كتب الاصول واختلاف ثالثه هو ان النسبته من اللفظ للمعنى  
 المعنى المصنوع لا يفرض له ام لا قال البعض لا بد من النسبته والاما انفس بعض الالفاظ والبعض المعاني والاميل  
 المتزاور عند البعض المناسبه ليست بضرورية لان اللفظ الواحد قد يكون موضوعا للعديد من اللفظ الواحد قد يكون  
 للاشياء والاشياء قد كانت المناسبه مشروطة لا كونها نياتية بل هيية للعديد وهو باطل ولكن يقولون ان  
 النسبته وان كانت مخفية علينا لكن الواقع يعلمها وبهذه النسبته وضعها وانظم على الغير القول بان الالفاظ  
 لا يتحقق الا بطريق المناسبه للخارج عن حكم فانهم قد لاقوا اللفظ على تعلم او وضع اي اللفظ لا يرجع فيه الى معناه دلالة  
 اللفظ على ما لم يسمعه الذي وضع اللفظ لذلك المعنى من تلك الحقيقة اي من حيث انه تمام وضع اللفظ بغيره  
 هذه الدلالة لا تدل على مطابقة اللفظ للمعنى وعلى غيره اي جزا وضع اللفظ من حيث انه جزا بغيره بغيره  
 لا تدل على كونه متماولا لللفظ على اني ضمن المصنوع له وانما اختار في تعريفه المطابقة على تمام وضع اللفظ  
 على جميع الالفاظ لا على اعمين بالوضع لان الاول اشير الى كسبه في تخصيص اللفظ بالمتكلمين مع ان الدلالة المقصود  
 على المعنى للمصنوع له ايضا مطابقة نعم لا يكون التعريف جامعاً والثاني وان صح لكن في نفسه عدو له

الى اختيار اشارته الى ان تعرضت لجمهورها ما وضع لا يغير صحيح فاعلم ان لفظ التام جنس اجمع ومنها  
واحدا كجست، يشترط احدا بالكلية با دون الاخر مع اتحادها في اشياء التام والكل والجميع والجميع  
مستقرة دلالة لكن التام له من شرطه ان يحيط بكثرة باللفظة او بالفعل لهذا يقال للعواجب  
تعالى انه تام الوجوه ولا يلحق عليه لفظ الجميع لان من شرطه السامية بكثرة بمقابل التام المنقوص  
وهو اعم مما هو بحسب الاجزاء او مقابل الجميع هو البعض وهو يشترط بالاجزاء وان قلت ما فائدة قيد الحيثية  
قلت فائدة تمام عدم دخولها في الثالث في الاخرى فان اللفظ قد يكون موضوعا للكل، يجوز كالامكان  
فائدة موضوع الامكان العالم والامكان الخاص ويطلق ما يها فاما اطلاق الامكان واريد بالامكان  
العام مثا يكون تلك اللفظة المطابقة لكونها على وضع لمع انه لا يصدق عليها ولا على غيره للموضوع له  
لكون الامكان الخاص موضوعا لالامكان العام خبره فيصير في التضمن على المطابقة كذا العكس  
وكذلك قد يكون اللفظ مشتركا بين الموضوع واللازم كلفظ الشمس فانه مشترك بين الفقدان  
الشمس واريد بها الضوء ومثلا يكون دلالة المطابقة على فاقته بوضع الشمس انه لا يصدق عليها ولا على غيره  
لكن يكون اجود موضوعا لغيره وهذا لا يصدق الا لانه لازم على ما يقدر به عكس فاقدا يدر بالحيثية  
لا يصدق على ما على الاخرى لان الامكان العام من حيث انه موضوع لا لا يصدق عليه بهذه الحيثية  
انه خبر للموضوع لكونه الضوء ومن هذه الحيثية ليس بالاجود موضوعا لغيره بالحيثية امتازت احداهما عن  
الاخرى فليزانا فافند قيدنا وها هي التضمن انهم اساءوا للمطابقة في المراتب في الاساق في المراتب لان  
انواعها دلالة على الموضوع على وجه كبره على ان يكون له خبره ولا على الخبر يكون تضمننا بخلاف السببية فان لفظ  
على ما به وليس له خبره ليكون دلالة عليه تضمننا قال في الحاشية فان فهم خبره في فهم الكل به امتداد  
اللفظ واللفظان بالاعتبار كالجست مع النوع اتقى وليكن من هذه الحاشية ان فهم خبره ليس متغايرا من  
اللفظ لانه في فهم الكل ليس بها التضمن الى اجزائه ويدل عليه ما قال في المسلم للفظ الال متغاير وفي كمال  
المتغاير لانه في خبره التضمن وها واحدة فان لكل ما يتفضل بصورة وحدانية التفصيل فيها لا بعد تليها  
وفي المنهج والمثيرة انما يتعد الصعود وتعد الموضوع واما بوضع الواحد وتكونه موحدا لكثرة القاعات لا بد  
احدا من قصد المدلول واذا لم يكن فهم خبره مقتضوا بل فهم لانه ليس بها التضمن الى اجزائه خبره كونه  
احدا خبره فانه احد من التصديقات المتبادر العقل في "ماية عند بل العويته وانما عند من غير من فهم

سواء كان متصفاً بالافان قلت ان الاتحاد لا يتحقق في الاني المركبات الزمنية كما لا انسان واما في المركبات  
 الخارجية كما يستلزم اتحاد اجزائه محال فلا يكون فيها فهم واحد فيسبب الى الاجزاء قلت ضرورة الاتحاد  
 الالهام موحدة بالذات مركبة بنى واما في المركبات الخارجية فالكل والجزء متساويان في الفهم فاما في  
 الجزء سابق في فهم الكل والجزء اصل باعتبار احتياج الكل اليه في الوجود فيستقل فما شئت فقل انما هو  
 تابع لما يقتضيه ان لا يذكر على كونه الادم والعكس قلت لانه بالبعيدة الطبيعية في حصول من المقتضيات  
 الكل ففهم الادم لا من اللفظ الموضوع له ففهم الجزء من الكل انما هو بواسطة ان فهم الكل موقوف على فهمه ففهم  
 الكل اصل وجزءه عليه الجزء ولا ينافي كون فهم الجزء من الكل سابقاً كونه اسلاً باعتبار الاحتياج اليه  
 ففهم الادم ان ذلك المركب على جزئه كماله على غير الموضوع له في مجاز والمجاز ليس فيه موضع انهم عدد من  
 اقسام الدلالة الوضعية لا انفعول العيس ان ذلك الانسان ويراد به الحيوان فقط لا وهو مجاز لانه مستعمل  
 في فهم الموضوع له في قوله انما هو الاتحاد والجزء من انطلق الانسان على المجموع فذلك هو المعنى الذي  
 به جزئه من في تعيينه ذلك انهم ليس من الشمس والارادة الضمنية ثمانية مجاز من قبل ذلك الموضع والارادة  
 اللازمة من ان الشمس ويراد به الجسم والعنه اللازمة لفالدلالة على هذا التقدير لكونه لازماً لمجرى انهم ففهم  
 غير ذلك فهم على الخارج من الموضوع له ان لا يكون معينة ولا جزئه الزم ان يسمى بهذه الدلالة لا ان تفرقة  
 للدلالة لفظ على ما هو لازم منها فانصهرت للدلالة الوضعية في الاقسام الثلاثة وهذا المحصر العقلي ليس في  
 احتمال سوى الثلاثة فالعقل المحصر العقلي عند فهم ما يكون وانما من النفي والاثبات وما ذكر في بيان ان  
 لا يمكن ان تكون تلك المحصر العقلي ما يكون وانما من النفي والاثبات لا ما يكون من كونه العنوان انفي والاثبات  
 انما هو بالاقسام الثلاثة وان لا يذكر عنوان انفي والاثبات فكنه راجع الى انفي والاثبات ما يشاء  
 ان الدلالة على المعنى ما باعتبار كون اللفظ موضوعاً في المعاني والافاضا باعتبار ان هذا المعنى جزئي لا موضوع  
 له في انهم اولاً بل باعتبار عدم كونه موضوعاً وجزئياً في الالزامية ولا شك ان العقل يخرج مجزئاً في انقسام  
 الثالث مجزئاً لا حقيقة ولا يخرج قسم عند احسن سواء ما هو المعنى بالمحصر العقلي فانه انما هو  
 الالزامية ليست دلالة على الخارج معقلاً بل ما فيها من اللزوم فيخرج عند العقل قسم آخر هو الدلالة  
 الخارج بدون اللزوم وهذا في المحصر العقلي قلت اللزوم ليس داخل في الدلالة لانه لا سيما في المحصر  
 عند ما لا باعتبار التحقيق اللزوم شرط لتحقيقه لا في الدلالات من اعتبار حيثيات كما اعتبره

والا ان تحقق احد ما بالآخرى كما علمت في بيان قاطرة تقيده بحيث لا يتخلل المحصر العقلي لعدم كونه دالاً  
 بين انتهى والاشبات بل يكون دالاً رابدين الدلالات التي تليها مع بحيثيات لاننا نقول المتغير في الاثر  
 نفى حقيقة الحينية والجزئية الحينية عدم الحينية والجزئية فالمحصر من حقيقة الحينية والجزئية وفيها هما  
 محصر عقلياً فلا يتخلل المحصر العقلي فافهم فان قيل ان المحصر في الاقسام الثلاثة المذكورة للدلالة المطلقة  
 اوضح يمكن رجاءه الى انتهى والاشبات بان يقال للدلالة انما يقتضي اولاد الاول العقلية والثاني لما يصدق  
 الطبيعة او لا فالاول الطبيعية والثاني الوضعية قلت لا بد في الدلالة العقلية من صلاته بواقعية بين  
 الدال والمدلول كما عرفت فاحتمال الدلالة بدون الصلة مطلقاً قائم عند العقل فكذا المحصر استقراراً واما  
 عرفت الدلالة العقلية بما لا يكون فيها صلاته بواقعية ولا الطبيعية سواء كانت فيها صلاته بآخرى او لا يكون  
 صلاته اصلاً وجعل هذه الصلاتة الذاتية شرطاً لتحقيقها في صارت بنا المحصر بغير عقلياً فافهم فان قلت ان  
 المركب كجداً مثلاً موضوع معنى فدلالته على معناه خارجة عن الدلالات التي تليها لان دلالة على  
 المعنى المركب ليس بالمطابقة لان الموضوع لم يقع لهذا المركب بل وقع مفردة له امتناعاً فصارت باجماعها  
 مركبة ولا يتضمن لان هذا المعنى ليس جزئياً للمعنى الموضوع كما هو الظاهر والابالاء التزم لانه ليس بجزئياً  
 عن الموضوع فدلالة المركب على معناه خارجة عن التليها فافهم فان قلت ان المركب ليس موضوعاً  
 للمعنى فواجب من محتمل وهو الدلالة الوضعية انتهى عبارة عن دلالة على الموضوع له وليس موضوعاً  
 سوى مفردة فلا يتخلل المحصر كون الدلالة عبارة عن مجموع قسمين من القسمين سوى الدلالة المختصة فيها  
 بقسم لان الدلالة الوضعية ليست عبارة عن دلالة لفظية على الموضوع بل الدلالة يمكن ان تكون في الوضعية والاشبات  
 انقسام الوضعية لعدم كون الدلالة فيها مع الموضوع لربما يكون للموضوع دخل فيها وهذا القدر هو  
 في المركب اي لان مفردة موضوعه امتناعاً فصارت للموضوع دخل فيها واجزا لان دلالة المركب وقوله في الوضعية  
 وقسم من المطابقة لان المطابقة محتمل من ان يكون فيها قسمين من قسمين غير ان كان في المفردات او وضع  
 اجزاء اللفظ اجزاء وليس بحيث يطابق اجزاء واحد ما اجزاء اخرى او لا بغيره فافهم فان قلت والابالاء ارفع  
 يقول قد رايه فقال ان انما يكون معانيها كما هو خارج عن دلالة نسي على الشيء البديهي من حيث هو بدلالة  
 اعلين انما رايه في التباين قد رفع بان الدلالة الاشباتية ليست الدلالة على الخارج بل هي الغير المناسب  
 انتهى لاعتبار فيه مما يدل لابي في الدلالة الاشباتية من صلاته اي امره مستحب به احدها صاحبها

على ما ذكره في الاثر الثاني في بيان قاطرة تقيده بحيث لا يتخلل المحصر العقلي لعدم كونه دالاً بين انتهى والاشبات بل يكون دالاً رابدين الدلالات التي تليها مع بحيثيات لاننا نقول المتغير في الاثر نفى حقيقة الحينية والجزئية الحينية عدم الحينية والجزئية فالمحصر من حقيقة الحينية والجزئية وفيها هما محصر عقلياً فلا يتخلل المحصر العقلي فافهم فان قيل ان المحصر في الاقسام الثلاثة المذكورة للدلالة المطلقة اوضح يمكن رجاءه الى انتهى والاشبات بان يقال للدلالة انما يقتضي اولاد الاول العقلية والثاني لما يصدق الطبيعة او لا فالاول الطبيعية والثاني الوضعية قلت لا بد في الدلالة العقلية من صلاته بواقعية بين الدال والمدلول كما عرفت فاحتمال الدلالة بدون الصلة مطلقاً قائم عند العقل فكذا المحصر استقراراً واما عرفت الدلالة العقلية بما لا يكون فيها صلاته بواقعية ولا الطبيعية سواء كانت فيها صلاته بآخرى او لا يكون صلاته اصلاً وجعل هذه الصلاتة الذاتية شرطاً لتحقيقها في صارت بنا المحصر بغير عقلياً فافهم فان قلت ان المركب كجداً مثلاً موضوع معنى فدلالته على معناه خارجة عن الدلالات التي تليها لان دلالة على المعنى المركب ليس بالمطابقة لان الموضوع لم يقع لهذا المركب بل وقع مفردة له امتناعاً فصارت باجماعها مركبة ولا يتضمن لان هذا المعنى ليس جزئياً للمعنى الموضوع كما هو الظاهر والابالاء التزم لانه ليس بجزئياً عن الموضوع فدلالة المركب على معناه خارجة عن التليها فافهم فان قلت ان المركب ليس موضوعاً للمعنى فواجب من محتمل وهو الدلالة الوضعية انتهى عبارة عن دلالة على الموضوع له وليس موضوعاً سوى مفردة فلا يتخلل المحصر كون الدلالة عبارة عن مجموع قسمين من القسمين سوى الدلالة المختصة فيها بقسم لان الدلالة الوضعية ليست عبارة عن دلالة لفظية على الموضوع بل الدلالة يمكن ان تكون في الوضعية والاشبات انقسام الوضعية لعدم كون الدلالة فيها مع الموضوع لربما يكون للموضوع دخل فيها وهذا القدر هو في المركب اي لان مفردة موضوعه امتناعاً فصارت للموضوع دخل فيها واجزا لان دلالة المركب وقوله في الوضعية وقسم من المطابقة لان المطابقة محتمل من ان يكون فيها قسمين من قسمين غير ان كان في المفردات او وضع اجزاء اللفظ اجزاء وليس بحيث يطابق اجزاء واحد ما اجزاء اخرى او لا بغيره فافهم فان قلت والابالاء ارفع يقول قد رايه فقال ان انما يكون معانيها كما هو خارج عن دلالة نسي على الشيء البديهي من حيث هو بدلالة اعلين انما رايه في التباين قد رفع بان الدلالة الاشباتية ليست الدلالة على الخارج بل هي الغير المناسب انتهى لاعتبار فيه مما يدل لابي في الدلالة الاشباتية من صلاته اي امره مستحب به احدها صاحبها

[illegible]

المعنى ليست باللفظ بل بالمراد فكذلك يجب ان يكون المعنى باللفظ هو العلم بالمراد  
فخرط في هذه الدلالة التي هي انما ليست باللفظ بل بالمراد فلو لم يكن المعنى باللفظ بل بالمراد  
وقد بينا ان المراد باللفظ هو العلم بالمراد فلو لم يكن المعنى باللفظ بل بالمراد  
المطابقة بحسب النعمى واليه سبب الاستدلال وغيره من محال العلم من ان المراد باللفظ هو العلم بالمراد  
اختار به بل المراد ان المحادرات العربيه مصدوره كالمعنى متضمنه تركيب اللفظ فانها هي العلم بالمراد  
الذي هو المقول في الدلالة انما هي كما هو مشروط عند المنطقيين بل قال فقلت او عرفت في هذه الحالة عندنا  
منه كما هو محتمل بل العربيه فاختار به من ان استعمال العرب سلبه والذهول عنه فخلطوا بينهما فاختلوا  
المنطقيين وابل العربيه وهو ان المنطقيين يقولون ان التضمن والالتزام هما العلم بالمراد في الوضع والالتزام  
والفصل بينهما لان المقصود اختلف اليه والمستعمل بالذات انما هو المطابقة فقط والتضمن والالتزام ملتزمان  
مقصودان ومستعملان بالفتح كونهما جزء ولا زاما هو موضوع له مقصود في الذات وقال العرب بلنا المتبعه  
في الوضع لان الوضع بالذات انما هو موضوع له انما في الالتماع المقصود والاتفاق كلها سواء لان اللفظ  
كما يستعمل في المطابقة هو مقصوده وملتقنه اليها بالذات كذلك التضمن والالتزام وانما يكونان مقصودين  
مستعملين في معنى بل العرب انما تحذف الدلالة التي هي التضمن والالتزام على المراد المنطقيين وما ليس  
منه اعملى في هذه المسئلة فيعرف عن المنطقيين انهم قد علموا ان هذا التضمن والالتزام مستعملين  
بالذات على المراد بل العربيه بما ليس من التضمن والالتزام عن المنطقيين لانهم كانوا يسميها العلم بالمراد فقلت ان  
المنطقيين يدخلون في التضمن تحت المطابقة بحسب الوضع النعمى كما علمت في فهم ولا بأس بانطاب الكلام  
الموضح الرام قبل الالتزام مجرد اى تركه في العلم قال في الحاشية انما قيد بالعلوم لانها لم يجز في المحاورات التي هي  
في العرف والمحاورات العربيه ليست مترددة بل مستعمله في محاوراتنا ترك في العلوم كونه غير صحيح وكاشف  
المقصود وغير مقيد للعرض الاصلي في العلوم لان العرض في العلوم هو التعليم والتعلم بما باعتبار المعرفة والحجة  
والالتزام كما يحتمل منه شيئا منها كما يحتمل من اللفظ الموضوع لان المعرفة والحجة مقصودان بالذات والالتزام المقصود  
بما يتبعه فيكون بان ان اريد عدم فهم المقصود منه مطلقا فهو ممنوع لانه قد فهم المقصود بالالتزام ايضا اذا كان العلم  
المراد الذي هو ان اريد ان اللفظ ليس موضوعا للمعنى فهم منه المقصود بالذات كما في المطابقة فقول في التضمن ايضا  
اللفظ ليس موضوعا لما هو ترك احد جادون الاخر وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيان فارق بينه وبين التضمن











الطلاق جازي انه حقيقته في اللفظ والمركب انما هو المقول وموافقا لما في القول فالكرب في القول للحيث  
كلما تحدد بحسب المعنى واما الفرق باعتبار التعبير باللفظ المختلفة وقد يفرق بين المركب والمركب  
بان ما يكون بين الجزاءين متباينة والمعنى موافقا وليس كذلك فهو المركب وربما يفرق بينهما بان ما يدل  
جزء على شيء فان كان هذا الشيء جزءا للمعنى الدال فهو المولف كعبد الله لم يكن عالما بخرجه وهو العبد يدل  
على المعنى وهو العبودية وهذا المعنى خبر من بعض الدال عبد الله وان لم يكن جزءا للمعنى الدال فهو مركب كعبد الله  
سواء علم انه هو الشخص المعين وجزء اللفظ الدال هو العبد يدل على المعنى العبودية لكن ليس هذا المعنى خبر  
معنى الدال هو الشخص المعين لان الجزاءين هما في مقابل المركب سواء كان خبرا على شيء على شيء  
لا المعنى المذكور في المتن فانه مقابل للمعنى والآتي والحمد لله جزاء لفظ على جزاء من ثمرة فانتقلت ان اللفظ  
مقدوم على المركب اذ هو بالابتداء تقديم تعريفا من غير على المركب والمعنى العكس قلت ان يكون اللفظ  
المركب مقابل للمعنى الملكة واللفظ ما تعرفه بلكا اقامد في تعريف المركب على اللفظ فان قيل يا ابا عبد الله  
فما بان ان يكون بالاستقلال فما وجه ايراد في صيغة الاستدلال قلنا المقصد اقتصار اللفظ على حصول الماهية  
طهين ان يكون في معنى اللفظ ما هو في معنى اللفظ لا يقدر ان التعريف المقدر ليس جاسعا لخرجه  
عبد الله على ما عرفت مع انه منه لا يصعد بل ان جزاء لفظه يدل على خبره معناه لان ما يدل عليه خبره هو خبره  
وخاص في اللفظ المأخوذ لانه على خبره معنى المقصود والمقصود جميعا لعلية هو شخص معين ولا يدل خبره  
في اللفظ على خبره هذا الشخص المعين المقصود فاما بعد ايضا متغير في المدة وان لم يذكر في اللفظ على الشخص فاما  
على اية اقسامه الا ان لا يكون له جزاء اصله خبره يستغنى عنه وانما في ما يكون له خبره لكن لم يدل على خبره  
كأنه مفسد في اللفظ جزاءه في الحروف ثلثة ولاكن لا يدل احد منها على خبره خبره هو معناه من اجزاء شخص  
ان كان اللفظ ما يكون له جزاء وان كان على المعنى المقصود كعبد الله فان كان له جزاء او لا على معناه لكن  
ما ليس على اى مقصود هو الشخص المعين به لان ما يكون له خبره والى على المعنى المقصود ولكن ولائته عليه  
غير مقصود كما يحسن الناطق اى به شخص انساني فذلك خبره انما هو على خبره معناه مقصود هو الشخص  
الانساني لان ما يحسن خبره به هذا الشخص لكن ولائته على خبره اى به مقصود هو المقصود انما هو على  
المعنى من طبع النظر عن كونه انما هو المقصود ان يكون كل واحد منهما باللفظ فانتقلت من الناطق ان لم يكن  
فمركب ان يعرف المقدر بعيدق عليه لان جزاء لفظه لا يدل على خبره معناه انما هو في تعريفه ليعني اللفظ



قلت ان التصريح يكون باعتبار المقصود من مفهوم المركب كان وجوده او عدمه بالوجود فالوجود فيكون  
على حد ذاته والاشياء باعتبار الذات وذات المفرد مقدم على ذات المركب بالطبع انتهى به الى هنا قد يكون  
موضع طرح نقض بالاسماء والادوات الاصلية بان فهم معناها يحتاج الى المقصود التي تصارت غير مستقلة بالمقصود  
فمثل تحت تعريف الاداة فيذكر كونها مادة مع اناسا و اجواب عنه ان معاني هذه الاسماء مستقلة بالمفرد  
وتعريفها لا يربطها بغيرها في العرف فيكون واسطة للمعاني والاشياء فلا يكون غيرا من غيرا  
الاداة فانما الاتي خلق الى ان يربطها وانما هي غير محض في الحقيقة تعالى الغير فربما لا يخلق العلم لها بالذات وانما  
يخلق بالواسطة واسطة في العرف بل لو كانت الكلمات الوجودية التي هي على معانيها على وجود كل واحد على حدة  
من الاعمال انما قصدت منها معنى من الاداة عندنا على تقدير ما في الاعمال انما قصدت منها  
على الزمان ونقصنا من جهة الاعمال لعدم جهة الوجود وانما هيست الكلمات الوجودية لانها ليس  
مقصودا منها الاثبات نسبة في زمان فقول المصداق وان كان اشياء بان في كونها من الاعمال فاشهد البعض ان  
التصرف ما هو غير انما الزمان وهو لا يوجد في الفعل وقال البعض انها من الاداة لان معناها غير مستقل لا تميزها  
والجزء من المطلق انما ينظر الى المعاني وهي غير مستقلة بالاداة فالحق اننا سنناقش بالثبوت بين الحروف المشبهة  
اي لفظ كان مثلا معناه اي معنى كان كون الشيء شيئا كما نذكر معناه او انه نذكر كان فيه دليل لكونه من الاداة معناه  
الكان معناه كون الشيء بوجهه كان شيئا او غيره مثلا كان زيد قائما معناه كون زيد شيئا وهو القيام ولم نذكر  
زيدا شيئا او لم نذكر كان بل كمين نذكره ليدرك ما ترى وهذا الكون نسبة بمعنى غير مستقلة فمعناه اي معنى غير مستقلة  
والخطيبون ينظرون الى المعنى فربما معناها الاداة فقالوا انما الاداة وتسميتها اي تسميته هذه الكلمات كلمات ذات  
اداة بواجاب سؤال مقدمه هو ان هذه الاعمال لما كانت من الاداة فلم سموا بكلمات دون اداة واجواب ان تسميتها  
كلمات لتصرفها اي لتصرف هذه الكلمات بجهتها ما تصبه منصرفا وغير ذلك من المعاني والاداء وكما ان الفعل انصرف  
وغيره بالاداة فمعناه اي لعل له هذه الكلمات على الزمان والتصرف وان كان الزمان انما يكون في الكلمات فليدرك  
معناه انما ينظر الى المعاني التي هي في الموضع فليس الاسم من الاداة فسميتها بواجب عدمه ليس الاسم بواجب المعاني  
بمعناه لانها في التصرف وان كان الزمان وانما ينظر الى الاعمال والاداء لما كانت تصرفه معانيها فمعناه  
بالزمان وهو من غير الاعمال فمعناه انما كانت فذلك من الاعمال فمعناه انما ينظر الى الاعمال فيرجع بتبنيها  
قال بل العرب تسمي كونها انما الكلمات انما تطلقين وانما في حيث ان الاعمال فليكنها ليست بواجب الاداة









[illegible]

[illegible]







في القسم الاول فتدبر حتى توضيحه ان الوضع على اربعة اقسام الاول الخاص الموضوع الخاص بان يتغير  
 المتغير في الجانبين اعني الموضوع والوضع فلهذا موضوعه هو زيد خاص في كل الموضوع  
 هو الذات المستحصدة ايها خاص فان ثلثت ليس التغير هنا في جانب الموضوع له لان بدل زيد تغيره  
 في حال الصبار والشباب والشيخوخة باعتبار الزيادة والنقصان ولا يقي مع الشخص الواحد كجسم الواحد بل  
 هو متعدد بحسب حالاته المتغيرة فصاعدا زيد هو متعدد والمتعدد لا شك انه ليس بشيئ فلهذا زيد من ان يكون  
 في قبيل وضع الخاص والموضوع العام قلت الكلام هنا على معنى العرب وانهم من قوله فلسفة غير معتبة  
 فالعرب هنا على زيد معني واحدا في جميع الاحوال لا ينظرون فيه الى تغيره بل انهم من غير ان يتغير  
 موضوعه على معنى واحد فانهم انما في الوضع العام والموضوع العام بل لا يحسن الامر على الموضوع بل لا يكون  
 وانما زيد بل يكون في كل واحد منها شيئا بل لا يباين واحد ويكون الامم الكمال في موضوعه كوضعهم الفاعل مثلا في تمام العمل  
 على الموضوع ليس المجموع من كل بل على كل على زيد في مادة متغيرة فتخرج ضارب ومثل ذلك الموضوع  
 باحد ق هو عملية من تمام به احدث ان ثلث الوضع العام والموضوع الخاص هو ان لا يخط الوضع معني  
 كل ما يطبق على جميع الافراد وكلما كان المفرد المذكر والابتداء ونحوه بالان لا يوضع لذلك المعنى بل يوضع لغيره  
 من خبرياته ونحوه معني انما يكون ما له لما يخطها فاما موضوعه ليس بالان والخرجات والامر الكلي واسطة فتدبر  
 في المقسمات واما بالاشادات والموصولات فان هذا مثلا وضعه لكل واحد من الجزئيات الخاصة كزيد  
 وكثيرة بالان كما كانت محسوسة بوجوده في الامم الا ان يكونا متكونا من موضوعه لانهما في الجزئيات  
 فما الذي لم يمد كونهما موضوعا لانهما الكلي لكونه داخل في القسم الثالث لانا نقول لو كانت موضوعه لانهما  
 الكلي لكانت مستعمل في عين من الاحيان وليس كذلك والارجح الوضع الخاص والموضوع العام كوضع الامم  
 والامم الكلي في آية الله في قوله في القسم الاول اعني ان هذا القسم الرابع ليس قسم اعلى بل هو داخل تحت الوضع  
 الخاص والموضوع الخاص فبالحقيقة ثلثة اقسام والارجح في الاول وان المواد لا يتغير في الموضوع ثم من  
 ان يكون شخصيا او توريا من هنا تعيين نوعي يرجح ان يكون في هذا وضعه لغيره بل في الاول  
 يكون وضعه لغيره في شخصي والاعلى انما في بعض النظم في هذا القسم لم يمد لانهما موضوعه بالاستقلال  
 الموضوع من جهة سبب التميز في الموضوعين هما فالتقيد والمقيد في الموضوعين هما فالتقيد والمقيد في الموضوعين هما  
 من هنا قسمه في ان لا يكون به اثنان يتحدون في جانب الموضوع من جهة موضوعه في جانب الموضوعين هما





[illegible]



بطل التشكيك بالاشد والزاوية بالهجرى في الاسود وجيب عنه بان مراد بهما التشكيك في الاسود وهو لا يقدح  
 في منشأ الصدق وهو الاسود والاشكان الساعات المختلفة تدرش التشكيك في العرضي المنفرد عنه وهو الاسود  
 فان في الاسود الاشدة جبروات كثيرة افعال لا ينعف بحسب كل سواد يحمل عليه السواد فيصدق الاسود بالصدق  
 كثيرة في الاشدة بخلاف الانصاف لا يقع ان يوجب التشكيك في الاسود لان السوادات مختلفة بالاسود لا يدر  
 ان ينعف فتوجد جبروات كثيرة في الاشدة بخلاف الانصاف فتوجد اعداد على السواد لانها افعال منشأ على السواد  
 على السوادات انفس فانه لا يلقى احد على احد كذلك يصدق على التكرار كثيرة وهو لا يوجب التشكيك  
 واللازم ان يكون الانسان متكافا كون صدقه على خمسة انسان اكثر من صدقه على واحد صدقه السواد على افراده  
 يكون الصدق على اهل الصدق يكون شكلا كما كانت صدق الاسود على الاسود والاشد على اسود ليس نفس هو تارة على  
 افعاله ولما كان كثيرة باعتبار تحليل الى سوادات كثيرة في مثال الانصاف صدق على الاسود بحسبها بصدق كثيرة  
 بخلاف الانصاف وليس فيه السوادات من افراد الاسود يكون صدقه عليها على السوية الى افراده هو الاجسام  
 والاشد فرد واحد منها صدق الاسود على افرادها صدق كثيرة باعتبار وجود كثيرة منشأه وهو العبادي الاشدة تارة على  
 التشكيك في غير الفرق بين الاسود والسواد وادور على الشايعين بان الحكم لا يفي التشكيك في المادية مطلقا  
 بجواز ان يكون مية جسيمة تكون في بعض الانواع اشد وفي بعض الاخر انصاف والاشد لا يتشبه على الاشياء على  
 الانصاف وهو معتبر في مية الاشدة القول بان التشكك السابق مية مية واحدة وان ايداه لم يكن مية  
 الاشدة الانصاف مية واحدة في مية مية مسلم لكن لايمان من شر الاشكالك كونه مية مية فممة فان يجرى في  
 مية مية مختلفة بالعضول في افرادها وتحد بحسب اجسدية وقد اورد بان التفاوت بين الانصاف والاشد  
 يكون باخر الزيادة في الاشدة ويزيد من مقدارها وان الاجزاء الازلية مية مية ثم انما المية مية وقد يتقضى  
 بالمشخصات فان زيدا مثلا متنا من عمر بحيث لا يحل احد على الاخر فزيدا لا امتداد له وان لا يكون نشأ  
 يشتمل مية مية لا يشتمل عليه عمره لا لم يكن احد ما متنا من الاخر والجميع حل احد على الاخر فزيدا لا امتداد له  
 يكون متنا في مية مية ولا على الاول لزم ان يكون متنا مية مية فممة وعلى الثاني لا يكون الانصاف فيما بل  
 في افعالها عنها لا يقع ان لا يبرع عاج عن المية وهو اقل في زيدا لانه عبارة عن المية مية الشخص لا افعال  
 الشخص على حسب محققين عبارة بها يكون التقييد والتقدير لا سمانا جان عنه ويوجدان فيه بحسب المية مية  
 فممة يكون زيدا عبارة من المركب من المية مية والتخصيص قد يتقضى بان يجرى في العوارض التي مية مية

ولا يقدح في منشأ الصدق وهو الاسود والاشكان الساعات المختلفة تدرش التشكيك في العرضي المنفرد عنه وهو الاسود  
 فان في الاسود الاشدة جبروات كثيرة افعال لا ينعف بحسب كل سواد يحمل عليه السواد فيصدق الاسود بالصدق  
 كثيرة في الاشدة بخلاف الانصاف لا يقع ان يوجب التشكيك في الاسود لان السوادات مختلفة بالاسود لا يدر  
 ان ينعف فتوجد جبروات كثيرة في الاشدة بخلاف الانصاف فتوجد اعداد على السواد لانها افعال منشأ على السواد  
 على السوادات انفس فانه لا يلقى احد على احد كذلك يصدق على التكرار كثيرة وهو لا يوجب التشكيك  
 واللازم ان يكون الانسان متكافا كون صدقه على خمسة انسان اكثر من صدقه على واحد صدقه السواد على افراده  
 يكون الصدق على اهل الصدق يكون شكلا كما كانت صدق الاسود على الاسود والاشد على اسود ليس نفس هو تارة على  
 افعاله ولما كان كثيرة باعتبار تحليل الى سوادات كثيرة في مثال الانصاف صدق على الاسود بحسبها بصدق كثيرة  
 بخلاف الانصاف وليس فيه السوادات من افراد الاسود يكون صدقه عليها على السوية الى افراده هو الاجسام  
 والاشد فرد واحد منها صدق الاسود على افرادها صدق كثيرة باعتبار وجود كثيرة منشأه وهو العبادي الاشدة تارة على  
 التشكيك في غير الفرق بين الاسود والسواد وادور على الشايعين بان الحكم لا يفي التشكيك في المادية مطلقا  
 بجواز ان يكون مية جسيمة تكون في بعض الانواع اشد وفي بعض الاخر انصاف والاشد لا يتشبه على الاشياء على  
 الانصاف وهو معتبر في مية الاشدة القول بان التشكك السابق مية مية واحدة وان ايداه لم يكن مية  
 الاشدة الانصاف مية واحدة في مية مية مسلم لكن لايمان من شر الاشكالك كونه مية مية فممة فان يجرى في  
 مية مية مختلفة بالعضول في افرادها وتحد بحسب اجسدية وقد اورد بان التفاوت بين الانصاف والاشد  
 يكون باخر الزيادة في الاشدة ويزيد من مقدارها وان الاجزاء الازلية مية مية ثم انما المية مية وقد يتقضى  
 بالمشخصات فان زيدا مثلا متنا من عمر بحيث لا يحل احد على الاخر فزيدا لا امتداد له وان لا يكون نشأ  
 يشتمل مية مية لا يشتمل عليه عمره لا لم يكن احد ما متنا من الاخر والجميع حل احد على الاخر فزيدا لا امتداد له  
 يكون متنا في مية مية ولا على الاول لزم ان يكون متنا مية مية فممة وعلى الثاني لا يكون الانصاف فيما بل  
 في افعالها عنها لا يقع ان لا يبرع عاج عن المية وهو اقل في زيدا لانه عبارة عن المية مية الشخص لا افعال  
 الشخص على حسب محققين عبارة بها يكون التقييد والتقدير لا سمانا جان عنه ويوجدان فيه بحسب المية مية  
 فممة يكون زيدا عبارة من المركب من المية مية والتخصيص قد يتقضى بان يجرى في العوارض التي مية مية















ومن الجوزية بل في قوله ان المنقول حقيقة او هو ليس للاسوة فالعنى مع ما في الكلام  
 ان المنقول المشترك في واحد من المعاني وانه ظاهر لا يقيدان المجاز بالزيادة والمنقصان مثل ليس  
 الشك في واسئل الصوفى من المجاز مع ان تعريفه ليس صبا وق عليه لا نقول ان المجاز مشترك بين  
 ما نحن بصدد و بين هذا المجاز والتعريف المذكور انما هو المجاز الذي هو حقيقة اللفظ باعتبار استعماله في  
 المعنى و هذا المجاز حقيقة اللفظ باعتبار تغير حكمه اربابا وصنفه الاعراب فاعلم قال في اما شية ظاهره في تعين  
 اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة والمجاز اقبل  
 هو الاصل لم يثبت منها انتمى قوله و ظاهره ان وجه الظهور ان العلم لم يقيد تعريفه حقيقة والمجاز بالاستعمال قولا  
 بعد الاستعمال يقيد تعريفه بما به وفيه من ان لا بد من التقيد بالاستعمال في الاصطلاح به انتهى طلب قوله  
 لكن المشهور ان وجهه قبل من ان الالفاظ اذا اختلفت بشئ منها يلزم من ان يتقدم لها وضع على استعمالها  
 مع ان المجاز ليس فيه وضع أصلا او هو يسوق بالوضع الاول واستعماله متعارف فعمله بل العرب لم يسمي  
 الكلمة حقيقة ولا مجازا قبل الاستعمال المتفقون لم يقيدوا الاستعمال كما اعتبره العربون لان  
 هو اللفظ المقدر للدلالة على المعنى المذكور والاستعمال قريح ان الالفاظ اللفظ المقدر في مرتبة الدلالة لو كان  
 يخلو منها لم يسم فخل واشترط ان يذم فخلوا القسم من الالفاظ قول قبل السخ اشار الى ان الضمعة لان  
 الاشكال والى على كذب هذا القول لان فرعون وموسى علمان مع ان في الدنيا المشهور لكل  
 فرعون وموسى لا يرد بها معانيها الحقيقة وان بها الشفهان لعدم قبولها التقدير الذي يدل عليه  
 اللفظ الكل بل المراد بها المعنى المجازي وهو المصطلح الحق في الاصطلاح حقيقة ومجازا وقد يكون الاصطلاح  
 مشترك في الالفاظ ان هذا القول اختاره سيبويه وقال ينقل في الاصطلاح كما وفيه ما في بناء القلات  
 في المجاز ايقم وضع نوعي كما عرفت فكيف يقال ان المستعمل في غير النوع مطلقا قلت في معنى مجاز  
 النوع المستعمل لا النوع النوعي او اعتبرنا غايه الوصف النوعي فانهم خلافه في المجاز من ملائمة ما فيج يقيم ملائمة  
 المختصة وملائمة انصب وبها كسر المقام ملائمة العنوس والشروط الاول النسب وان كان للشان في معنى غيره فان  
 هذا استيعيب به اصل الملازمة ملازمين اثنين من ملائمة للنقل منه الى الثاني اخير المشبهة وثالثه الاول  
 انما كانت على ملائمة تشبيهية اهلازمة مشاركة في او تمام وضع معتد به فاستقارة في غير هذا القسم  
 ان جاز استعاره استعاره اللفظ الاس على الدرس استيعاب لمشاركته في معنى وهو انما يقر في معنى سائر الالفاظ

الرجل الشجاع بسبب قوة العلاقة وهي على أربعة أنحاء الكسائية وهي أنها التشبيد في النفس وترك جميع  
 الكسائية سوى المشبه والتجليل على ما يتبادر من تشبيه المتروك للمشبه المذكور والتصريح بموتوا كالمشبهين وادراك  
 المشبه بالقرينة اللفظية والتشريح وموان يدرك المراد من المستعار منه وثبت الاستقار له والتفصيل في كتب  
 غير ذلك من المعلوم وغيره والآسي وان لم يكن بالعلاقة تشبيها بل غيرا كالعلاقة السببية والمعلوم  
 غير ذلك من التسمي من الجواز مجازا من كالمير المقطرة وأتمته لان المير موصوفة للصفو الخمسون من  
 مثال الحية النصفه ودر من المير فاطما عليها بمنه الحجة مجازا من صمدية صمدية صمدية صمدية صمدية صمدية  
 في اربعة وعشرين نوعا بالجملة المستقر في الاول اطلاق السبب على السبب كاطلاق العيش على النبات في  
 قولهم عينا العيش على النبات والثاني في اطلاق السبب على السبب كاطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى  
 ومصرع الراسي العنب الذي سبب الخمر والثالث اطلاق اسم الكل على الجزء كالاصابع على الاملان في قوله  
 تعالى يحيلون مما يصمم في اذنه والاربع مكس كاطلاق الرتبة على الذات في قوله تعالى فتحرر رتبة  
 الخامس اطلاق المعلوم على الم لازم كالمعلق للذات في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
 الا ان الملاقاة من النسب او التسايع اطلاق احد المتسايعين على الآخر كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع  
 وفيه اقسام ثمانية في الاستقار ودون الجواز المرسل والايزيد على اربعة وعشرين نوعا والثامن اطلاق  
 المطلق على المقيد كاليوم ليوم القيمة والتاسع مكس كالمشعر الذي هو شقة الابل للشقة المطلقة والعاشر  
 اطلاق الخاص على العام والحادى عشر مكس وشا لهما ظاهرة الثاني عشر حذف المضاف نحو اسال  
 القرية بجنات الابل وهو المسموع من يكون المضاف اليه فانما مقام المضاف او لا ويسمى هذا الجواز بالمتضمن  
 والثالث عشر حذف المضاف اليه وعدلين التفصيل من الجواز تسامح باعتبار الاشتراك اللفظي لان  
 الجواز بالحذف غير الجواز الذي نحن فيه لان العلاقة الصحيحة الاستحالة في غير ما وضع له ملائمة الحذف كما لا يخفى  
 والرابع عشر الجواز في ما لا ياب للماء والخاصة تسمية الشيء باعتبار ما يؤول اليه لقوله تعالى مصرع رافان  
 مصرع اعتبار ما يؤول الى الجواز والتاسع عشر تسمية الشيء باعتبار ما كان نحو آتوا اليك يا مولى الله فانه لا يتم  
 بعد البلوغ من حيث ان الاموال والتاسع عشر اطلاق المحل على المحال نحو فليدع ما يودع الى بل اذ يدع والشر من  
 عشر مكس نحو في رمة اقله اى محبة لانا محل الرتبة والتاسع عشر اطلاق اسم آلة على ما عليه كالسنان للذات  
 والاشد من اطلاق احد البدين على الآخر كالدم للذات والحادى والعشرون اطلاق اسم الشيء الحرف على امرته

مسكوا شيئا من عشرة على الاقل احد الفدين على الاقل من الثلث والعشرون المحدث والاربع والعشرون  
 الربو والاربع والعشرون في النكحة في الاشياء الممومة نحو مملكت النفس في كل نفس وقد اوج بعض  
 فيمنها في بعض فقالوا يا شئ عشر السببية السببية والمشاكلة والمضاودة والكلية والنجوية ولا يشترط  
 والحوازة والمزادة بالانقضاء والتناقص والمشاكلة لبعضهم فالعشرة المشاكلة المشاكلة الاولى  
 وان تكون سببية واجواءية والبعض فيقال بالاربعة المشاكلة والاولى بالكون والحوازة وادرجها  
 باقية الاشارة في هذه الاربعة والخمسة فمذمومة الاجمال وامر بالتفصيل فافهم ولا تشبه في الاستعمال الجاهل  
 سماع النجويات في سماع خبر في من لسان العرب بحيث لا يراون الميزة من غير النجويات الملوها  
 سمع من العرب بل يحكي الاستعمال اعتبارا من السبب من شئ وبالعكس مثله والاصل على عدم الاشتراك  
 يتوقفون في استعمال المعنى الجاهل على ان يتقبل من العرب نوع العلاقة ولا يتوقفون على ان يسبح خبرها  
 لانهم يستعملون مجازات متعددة لم يسمع احد منهم يحكي سماع انواعها الى مجازات في الجاهل من  
 سماع نوع علاقة يقبر منها في كلامهم كعلاقة السببية السببية والدارمية والمزومة فلما وجدت هذه  
 العلاقة السببية المستنبطة من كلامهم ووجد المانع من صرف اللفظ من معناه الحقيقية استعمل في الجاهل  
 في الغلظت كلفظ العلاقة للاستعمال لا غلظت الغلظت على كل طويل انسا كان او غير مع انهم لا يطبقون  
 على غير الانسان وغلظت الشجرة على القرية والاب على الابن وبالعكس كعلاقة السببية مع ان ليس كسب  
 فعملان العلاقة غير كافية قلت امتناع الاطلاق يجوز ان يكون مانع حوى وكثيرا تجانب الحكم من الحقيقة الى  
 حتى المجاز بالطريق الاولى علامته الحقيقة التبادلية سرعة استعمال الذين من اللفظ الى المعنى ولفظهم عند  
 الاطلاق والاعراض اى علامون القرينة بحيث يفهم من المعنى بدون القرينة والواو المعنى مع او للفظ القرينة  
 ومعناه ان تبادلية المعنى مع الفاعل من القرينة علامة الحقيقة التبادلية والاعراض علامة واحدة وكثيرا للفظ  
 بدون التفسير فيكون علامتين معناه علامتها التبادلية ومن جلق اللفظ استعمال اللفظ في هذا المعنى بدون القرينة  
 وفيها تفاوت كما لا يخفى الحقيقة علامتها اخرى لكن لا اقوى علامتها وعلامة ثباته لا يوضع فالجواب  
 قلت ان الاشتراك لا يستعمل في امارة حقيقة مع ان معناه الخاص لا يتبادر بدون القرينة نحو حقيقة  
 بدون تحقيق علامتها قلت ان معنى واحدا المشترك تبادلية لا انما التبادلية لا يشترط في القرينة فيه فاما  
 بوجاهة تبادلية لا يكون بسبب مجاز لان الجاهل لا يحتاج في فهم نفس المعنى من اللفظ الى القرينة لا يحتاج





فصل البعض ليس واقع لان احد المظنين يكون غير مفيد لان الواحد كما في الالقسام والمقصود هو  
من احد بانها قائمة في الآخر فصار مقصدا جديدا فلا يقع من الواقع الحكم وهو سبب العلم الى وقوعه و  
قال في كذا وقع واستدل عليه بقوله الكثير الوسائل اي الوسائل الى القادة ما في التفسير كثير فان  
الافعال قد نشأ بعض الماظنين وبشر كعضيها فيسهل عليه التعليم والتعلم البعض وذن البعض  
وبعض الافعال يكون مراد على اسان البعض وكرهنا لانه اجنب عن السامعين وعلوا ونشط  
لبعض فترك هذا البعض ونحو البعض الآخر والتوسع في محال البدل اي قائمة وقوع التراتب  
يتعلق انظم والفتر وسامدة الغضاض في بيان مقاصد جميع ودرج انما ظهروا بان نيل البيت باحد  
دون الآخر وان نيل السبع باحد دون الآخر وهو في النشر كالقافية في البيت وهي آخر الكلمة في  
البيت قال في الحاشية كالتسبيح في قولك يا رب يا رب ما اقرب ما انت قاذل لو قيل يا رب ما قات  
وهو ماضي لقات التسبيح والماضي استه قولك اشترب بالبر بالعمم انفعه بالبر بالكنة فانه لولا في خبرات البر  
انفعه لقات الماضي استه وكالتب نحو قوله تعالى ربك فكلية فانه لو اردت ان يكون كبر وهو لفظ عظم لكان  
فانما حصل بالانعم عدم فائدة الآخر كلفاية الاول في التعبير عن البعض وهو جواز ان يكون له فوايد اخرى  
لما لم يمت فتم والجب فكلية في التراتب قيام كل اي كلام من الماوضين مقام الآخر اي مقام ما  
آخر وانما كمال اي الماواض من لنته كالمرة مثلا لما اشار الى الاختلاف في صحة وقوع احد الماواضين  
مقام الآخر فواجب منها بمنزلة الصحة وليس الاختلاف في صحة قيام احدها مقام الآخر فهو متقدر  
من غير تركيب مع عامل بل هو طاك ان او متقدر فان كلهم متفقون على صحة وانما الاختلاف في حال  
التركيب فقال البعض وهو ان يوجب انه يصح استدلاله باق اقسام القيام كالحال للمانع فانه  
المعنى: اما التركيب والمعنى واحد الا يكون مانعا اصلا والتركيب ايضا مفيدا للمنع ولا يحجب  
فيه اوضح وانما الموجد المانع من القيام فصيح القيام وقيل لا يصح وهو تدبير الامام وقيل يصح  
اذا كان من لنته واحدة والا فلا يصح مكان الشك به خذ ان بزرگه كونه من لنتين مختلفين بخلاف الشك في علم  
فانه يصح والمعنى متاخر بتركيب الامام وهو لا يصح قيام كل مقام آخر وانما من لنته واحدة فان متخلفا  
صحة التركيب واحد مع لفظ الآخر من الماواض اي من الماواض في كمال الواحد ولا شك ان من الماواض يكون  
مختصا مع منه والاولى على غير منجز ان يكون تركيب احد الماواضين مع شيء محصيا وصفه بالحق

واعتبارية في الذات المراد منها ان لا يكون غير مفيد في ذاته كالمشهور ولا على الاختصاص بل على العموم عليه  
ولا يقدح ما عليه في قسمه على مع عليه فبقوله المقصود هو ما لا يخرج واما ما كان متعلقا بالمتنوع على لكن  
ضمير مع عليه بالضمير المقصود على معنى آخر وهو ما لا يخرج من غير ان يكون له في نفس المتنوع والمقيد في الذات  
وان لم ينتج اقامة احد هما مقام الآخر لكن صحة المقصود بحسب مقتضات اهل الفقه من موافقة التي  
يصح في بعض الافعال دون الاخره فلهذا العوارض هي المناقضة في بعض المقام كما في لفظ ماء  
واختار يمين على لكن اذا قرن باللفظ على فحسب خصوصيته هذا لا يترافف في العرف صارا بمعنى الضرر  
في خلاف ما منع صحة القيام ليس باعتبار معنى المراد فيه ولا باعتبار لفظها ولا بالنظر الى اصل  
التركيب بل باعتبار خصوصيته كسماح ذلك التركيب في العرف فافهم بل بين المفرد والمركب  
تراوفا في مختلف فيه اي في الترادف فليس الترادف بينهما لعدم اتحاد المعنى بحسب الوضع لان الوضع  
في المفرد شخصي وفي المركب نوعي والنقض بالاشتقاقات فان وضعها ايعز نوعي وقيل لا بأس  
بالتراوفا بينهما لان اتحاد المعنى في الجملة كافية في الترادف فان الانسان والحيوان الناطق  
مشابهان في الخارج لا تعد وفيه وان كانا متغايرين بحسب الاجمال والتفصيل والاحتق في هذا المقام  
ما قال ستاد ذي وبيدي في شرحهما ان هذا النزاع لفظي فمن قال في الترادف باو اتحاد المعنى بالذات  
وبالاعتبار ذهب الى عدم الترادف بين المفرد والمركب لعدم الاتحاد باعتبار التركيب فان يكون  
الناطق متاخر للانسان باعتبار التفصيل ومن اخذ الاتحاد بالذات فقط فعنده يتحقق الترادف  
بين المفرد والمركب لان اعتبارها بالذات واحد لا تعد وفيه اصلا واحتق عدم الترادف والاصح  
الاعتناء بهما انما تم نفي المرادف للاعادة المركب التفصيل وعدم اعادة المفرد لكون وضع  
المفرد شخصيا ووضع المركب نوعيا يقتضي التمايز الذي ينافي الاتحاد المشروط في الترادف  
ولما فرغ من تعريف المفرد واقسامه شرع في بيان المركب واقسامه مع ما يتعلق به فقال المركب  
ان صحت السكوت عليه اي على هذا المركب بان يفيد الخطاب فائدة تامة بحيث لا يتعذر في تحصيل  
ذلك المعنى الى انضمام لفظ آخر كما يتعذر في اعادة ذلك المعنى في الخطاب لمصلحة فقط الى انضمام  
لفظ آخر وهو اسند فالتعلق الفصل المتعدي مع الفاعل بدون المفعول لا يصح السكوت عليه  
فيلزم ان يكون غير تام مع انه تام قلت التام لا يتعذر في تحصيل منناه الى انضمام آخر وان كان



منتظر في إعادة مستحقه الى انضمام امرؤنا منقول المشد في لا يخطر في تحصيل مناه الا الى العمل  
 و انقول اننا عليه ان يقيم التساوي بين السكوت الذي بين السند والسند اليه بموافقا  
 كما لا يخفى فتسمى في هذا المركب الذي يجمع السكوت عليه يسمى مركبا للثبات وهو على قسمين خبر  
 حادث والمسمى الى الاول بقوله خبره قضية ان قصد به اي بذلك المركب الحكمية اي المنقول من الامر  
 الواقعي في نفس الامر وهو الحكمي عنه فحقى بالحكمة هو كون الموضوع بحيث يصح عليه الحكم بانه مثبت  
 المحمول لا و يسلب عنه وهذه الحقيقة تختلف باختلاف الحمل فحقى الذاتيات نفس الذات وفي  
 الوجود استناده الى السجمل وفي الامداد صلات الحقيقة قيام البعد روي في العدميات عدم مصداقية  
 الامر اخر وفي الامتناعات نسبة الى امر سابق اما في الشرطيات فالحكمي عنه فيها في المتصل هو كون  
 المقدم بحيث لا يفتقره وجود الثاني لزوما او اتفاقا او عدمه ذلك وفي المنفصلة كون المقدم بحيث  
 يتأنيذ التالي او لا يتأنيذ حكمية نفس مفهوم الخيرة والقضية والحكمي عنه مصداقا فعلى هذا يجب  
 المتعارف الذي بينهما القول بالنسبة في حكمية وعدمها في الحكمي عنه واما مشهور فهو ان الحكمي عنه  
 عبارة عن النسبة بحسب وجوده في نفسها فعلى هذا لا يكون المتعارف بينهما بالذات بل بالاعتبار  
 بان النسبة الملحوظة في القضية حكمية وهي مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات من حيث وجودها  
 في نفسها حكمي عنه ومن ثمة اي من اجل الحكمية يوصف اي الخبر بالصدق بان يثبت صدق اي  
 مطابق للامر الواقعي والكذب بان يثبت انه ليس بموافق اي غير مطابق للواقع بالضرورة اى  
 انصاف الخبر بالصدق والكذب بغيري فان مناه و الاقصا بجماعها حكمية موجود في الخبر في  
 مطابقها الحكمي عنه وعدم مطابقها لا يقيمت بالصدق والكذب بالضرورة فتقول القائل كلامي  
 هذا كاذب شبيه بهذا الى نفس هذا الكلام ليس بخبر بل هو انشائي في صورة الخبر هذا اشارة الى ما اجابته  
 المحقق الدراني عن السؤال وتقرر السؤال بوجوده الاول ان كلامي هذا كاذب خبره الخبر لا يميز  
 من الحكمية والحكمي عنه سواء بهنا ليس هو هذا الكلام كلام حكمي عنه فاقول الحكمية والحكمي عنه  
 بالذات ولا بد من المتعارف بينهما في انه يلزم اجتماع الصدق والكذب فيه بان هذا الكلام لو كان  
 صادقا فالعندق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر والحمول بهنا هو كاذب فعلى  
 تقدير الصدق لابد من ثبوت الكاذب بهذا الكلام واما ثبت الكاذب له يكون كاذبا فيلزم على

اعتبار النسبة كما كان على اعتبار الكمية فيكون اعتبارها الآن الكمية عبارة عن  
 المحصول الموصوف في نفس الامر واداء المقياس الكمية فيكون اعتبارها الآن الكمية  
 على تقدير الصدق يكون كما هو العكس في هذا الكلام لا يتصور صدقه ولا كذب في الجوابين هما وان  
 ان الموصوف يكون مستقلا كما قررنا في وجهه الموصوف في هذا ليس الاغصان في هذا الكلام مستقلا  
 على النسبة كما هو كذا يكون في مستقل فيكون الموصوف في مستقل في الخلف فاجاب عن  
 المحقق المدداني بان هذا ليس بخبر لان الحكاية من نفسه غير معقول وهذا ليس سوى خبر الجوابين  
 الحكاية مستقلة عن المكان الحكاية من نفسه والحكاية من نفسه غير معقول والا يلزم تقديم الشيء  
 على نفسه والحكاية والحكي عنه لا يداينكونا متناظرين واداء الموصوف الحكاية لم يرد الحكاية فلا يكون  
 خبره انما هو في صورة الخرافة فقلت لو كان انشاء المكان واداء في قسم من اقسامه ليس  
 الاغصان في هذا القسم الاقسام المذكورة لا انشاء صورة ومعنى واداء انما هو في قسم من اقسامه فلا يكون  
 خبره انما هو في اقسام الانشاء صورة ومعنى فافهم واداء جواب عن التقرير الثاني والثالث ايضا  
 فقال خبير الملام من المصنف بهذا الجواب اجاب عن شبهته بجواب اخبرنا ان رضى الى رد ما اجاب  
 المحقق فقال لا يخرج من اى هذا القول جميع اجزائه وهو الموصوف والمحمول ونسبته في جانب  
 الموصوف اى محمول هو موصوف ما النسبة في الموصوف لمحوطة بمجلا لا يكون غير مستقل ففى اى النسبة محكي  
 عنها اى محكي بنفسها ومن حيث يتعلق بالانقطاع بهذا اى بهذه النسبة لمحوطة بنفسها ففى اى النسبة  
 المفصلة بالحكاية من نفسها فالمتناظرين بالحكاية والحكي عنه باعتبار الاجمال والتفصيل وحاصل  
 هذا الجواب على تقدير الاول ان هذا القول خبر فيه حكاية وحكي عنه وهما متناظران ولا يلزم احكاية  
 من نفسه كما فهم المحقق لان النسبة لما اعتبار ان اعتبار الاجمال بان يكون الموصوف والمحمول والنسبة  
 لمحوطة باعتبار الاعتبار للحكي عنه واعتبار التفصيل وهو ان يلاحظ الموصوف والمحمول واداء الحكم  
 بينهما بان النسبة واقعة او ليست بواقعة فهذا الاعتبار كانه نصا بالحكاية والحكي عنه متناظرين  
 ولا يلزم احكاية من نفسه ويخرج من هذا الجواب من جواب المحقق ايضا كما يدل عليه محاشية هذا كما  
 ان جواب من شبهته فكذا لك جواب من جواب المحقق العدواني ايضا لان منشأ انكاره خبره في هذا الكلام  
 انما كان عدم الحكاية واداء خبر الحكاية كما علمت نصا زعمه باطلا فقلت ان النسبة غير متعلقة كيف يجب



الحسن كالمسلم عليه بالذات فالصدق والكذب باعتبار الإطلاق الساري مع قطع النظر عن  
 الموضوع والحوادث واستلزام الصدق والكذب انهما يتبعان حقيقة المحمول وهي امر خارج عن التقيد فلا يكون  
 من صدق التقيد كذباً وبالعكس بحسب نفسهما بل كسب غيراً وهو غير معتبر في التقيد باعتبار الاستلزام  
 باعتبار التقيد والتخصيصية كاذب وانما خبريلان العلم بتمام الصدق والكذب في نسبة واحدة وهو  
 العلم بهما فان صدق الاستدراكين انما هو بالنسبة الواحدة الشخصية على ان المبدء لا يحصل الا في العاطف  
 والاعتبار انما الكلام فيما هو يحصل الوجود لاني امر غير متصل ونحن نخرى الكلام في المعتقد بان كذب  
 يستلزم صدقاً وبالعكس فالعلم بالامكان لجميع التقادير يعني بان امكان الاشكال تقدير كثير وهذا  
 كالحال في جميع التقادير ومنها قال في الحاشية من جملة التقادير انه قال قال يوم الخميس كلامه  
 في يوم الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة كلامي في يوم الخميس كاذب بصدق كل يستلزم كذباً وبالعكس  
 كما يلوح بالتأمل فغيره بلان يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق واذا كان يوم الجمعة قال كلامي  
 يوم الخميس كاذب ولم يتكلم كلام آخر فلهذا الكلام لو فرض صدقه فهو مقتضى ان قال في الخميس فهو  
 كاذب وان في الخميس قال كلامي يوم الجمعة صادق واذا كان كاذباً بالزم كذب كلام يوم الجمعة مع انه  
 فرض صدق وكذا لو فرض كذباً بالزم كذباً لم يثبت للموضوع صدقاً وهذا ان كلامي يوم الخميس ليس كاذباً  
 وكان الكلام في الخميس ان كلامي يوم الجمعة صادق ولم يستلزم صدقاً في الكلام مع فرض كذباً من  
 بعض التقادير ان كل كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يتكلم في ذلك اليوم الا هذا الكلام ووجوب الاعتلال ان  
 كاذباً من نفسه فمجرد الفرضية يجعل من حيث اشتراكه عليه انفصل شيئاً بجملة الصدق والكذب ويرى  
 عملية في كل يوم في كل كلامي هذا كاذب قولنا كل جملة لان حقيقة اتحاد احوال الصفات الكليات  
 لما كان ذات المقدسة مستندة بجميع الكمالات فاعطارنا من اي حاد كان انما هو من غير شانه بالذات  
 وبغيره بالنتج فجميع الاحاد له تعالى لقولنا كل جملة من جملة كل جملة لا ايضا من فيكون فرداً من نفسه فاحتمال  
 فيه نفس الحكم منه فلهذا غير كلامي هذا كاذب في اتحاد الحكاية والحكمي منه فلهذا اشار المصنف الى قساده  
 ما قال الحق بان هذا القول لا شك في المحترمة مع ان الحكاية منطقية والا لا يلزم الحكاية من نفسها  
 وهو من حصولها بالاحمال والتفصيل فلهذا القول يؤيد كون كلامي هذا كاذب خبراً وانفرد  
 بهن بالاحمال والتفصيل كما ذكرنا الحق انه ان اراد بوجوه هذه الكلية معنى اعم شامل لتمامها ونسبها

لم يكن خيرا للزوم المحكاية عن نفسه والتقدم واما خروا الدخول واخرى هو ان لم ير مدعى علم اياه  
 ان يوصى في القول من اتحاده تعالى فيكون خبر المتيقنة متماثل في تحريم ذلك القول واجوبتنا  
 جازا لشكال الاسم لا يسمع بالجواب والاصل في كذا يعنون الا ان مقصدا رصم قد سمح المحقق المدوني  
 الجواب كما علمت والا اى وان لم يقصد به المحكاية فانشار لا يكون مستغنيا بالصدق والكذب لانها  
 من لوازم المحكاية متناهى من بعض الانشاء وامر هو قول القائل اني فعل فلان على سبيل الاستعلاء وهو هو  
 قول القائل اني فعل فلان على سبيل الاستعلاء ونفى وهو انما يحجب الشئ عن كذا كان او محالا وترجيى هو قوله  
 طلب الشئ الممكن على سبيل المحبة واستغنام وهو ما يكون الغرض والمطلوب فيه الغرض وغير ذلك من الدواعي  
 وهو طلب الشئ من الاعلى في غلته والافتقار وهو طلب الشئ من السواى والنداء وهو ما وقع لطلب  
 الاقباليات التقيية وهو اعلام الحيا طلب لما في ضمير المستكلم ونهية الاقسام للانشاء الذي ليس في صيغة كبرياء  
 لما هو انشاء مصدرة ومعنى فلا يعجز عن خروج قسم سوى خبره الاقسام وهو ما يكون انشاء في صورة انجز كما  
 امر في جواب المحقق الجهد الاسم والا اى وان لم يصح المسكوت عليه فماتص اى تمكينا تاتى بقصد  
 التقيدى بان يكون احدى الجزئين قيما للاخر كالصفة للموصوف والمضافات اليه مع المضافات لا تفرق  
 بحيث لا يخرج احد هاجم الاخر وصار كالكلية الواحدة كسب عليك فيجوز ان يتركب الفعل من الفعل  
 والظرف كضرب زيد عمراني النار فحصل المفهوم اى حصل في العقل ان جزء العقل كثره اى كثره ذلك  
 المفهوم باعتبار صدقه على الافراد تجوزا عقليا من حيث تصوره اى تصور ذلك انهم مع قطع النظر  
 عن امر خارج عن كمال اى فناء المفهوم على وانما قال الكل لا يجوز العقل كثره لا ما يفرضه ان لا ينفصل  
 لان الفرض التقديرى جاز فيه وقوله من حيث تصوره اشارة الى ان المستعنى في الكلية تجزئة التكملة  
 باعتبار المفهوم نفسه لا بحسب النظر الى الخارج والاختصاصات التي ليست لها افراد في الخارج بحيث  
 العقل كثره تقيية والكل على تبيين من منع افراده كالكلية التي لا ينفصل عن كماله اى التي ليست لها افراد في الواقع لا  
 بحسب الفرض كتركيب الياى وجماع التقيين فانه على كثره العقل بحسب تصور نفس مفهومه وقوله  
 على كثره وان كان انما من تجوز ان كثره بحسب الواقع او لا اى لا ينفصل افراده بل يمكن وجوده باسواء كان  
 فردا او لا كما لا واجب فان العقل يجوز ان كثره مفهوم الواجب ومصدق بحسب نفس مفهومه على كثيرين وان  
 لم يوجد في الواقع الا الواحد فهو غير قاطع من تجوز ان كثره ويمكن ان ينفصل ما يجوز العقل كثره في الخارج

ووجه قوله كذا لان افلا حاسن كذا في الكلام مع عدم ضرورة وجودها كذا  
 وان لم يجوز العقل صدق على كثيرين تجري في الحسنة ان المفهوم بها يحصل في العقل بالتحقق  
 ليس يحصل فيه فلا يكون من افلا المفهوم فكيف تقسم المقدم على الية وان المقدم يحصل حصول صورة  
 في العقل والصورة العقلية كلية فكيف يستعمل المقدم في هذا الجزئي قلنا ان الجزئي وان لم  
 حاصل في العقل بالذات لكنه حاصل فيه بآلة واسطة وانما لان ان الصورة العقلية كلية لان  
 حاصل في العقل بواسطة الآلات ليس على اقله ان المقدم حصول صورة عند العقل سواء كان  
 كلية او جزئيا فان كان كلية فصورته في العقل ان كان جزئيا فصورته في آلة المحسوس للطفل  
 اي آلة العقل في مبداء الولادة اى اول زمان الولادة وشيخ ضعيف البصر محتمل  
 ان يكون مطلقا على الطفل ويكون بالشيخ البصير والياء التفتانية والافاء اجمدة مستاه  
 محسوس الشيخ الذي في بصره ضعف او يكون مطلقا على المحسوس ويكون بالبار الموحدة وكما  
 المسئلة معناه والشيخ اسما للضعف البصر والصورة التخيالية اى يحصل في الخيال من البصيرة  
 المعينة في الخارج كلها اى كل واحد من محسوس الطفل وشيخ ضعيف البصر والصورة التخيالية من  
 البصيرة المعينة جزئيات فكذا الكلام اشارة الى جواب سؤالي ثلثة مقدرة تقرير الاول ان جميع  
 الطفل في ابتداء الولادة يصدق على كثيرين لانه اذا حس واحد من الابدال او اقل من غيره  
 ذلك مثلا حصل صورة منفردة في حس المشترك ولا يميز اصداء من الآخر نقصان حس المشترك فلا يميز  
 الصورة عما هو في الخارج مخصوصة بالضرورة فيكون الصورة اسما صلت في خيال الطفل منبسطة  
 على كثيرين فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثاني ان الشيخ الذي في بصره ضعف يدرك شيئا  
 ولا يميزه من غيره بسبب ضعف بصره ويجوز محتمله يكون زيدا وعمره وكلاهما لا غير ذلك فجزء  
 عقله يصدق هذه الصورة على كثيرين فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثالث ان الصورة  
 اسما صلت في الخيال من البصيرة المعينة في الخارج اذا ابدل واحد منها بعد واحد بدون علم  
 التبدل فلا يفرق في التسمي في خيال يجوز العقل صدقه على كل من تلك البصيرات الغير المتغيرة عند  
 احس بدون الاجتماع فيلزم امين تكون هذه الصورة كلية لتجوز معدها على كثيرين وتحتسب  
 الجواب ان الصورة كلها جزئيات لان شيئا منها اى من المحسوسين والصورة لا يجوز العقل



في الخارج ككلمات عينه فيه بعد ان هو مبدل شكك وريب وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية  
 في الاوقات وبينها وبين زيد فزيد اوجه التصديق فانهم ومن ههنا اي من صدق صورة زيد  
 على كل من الصور الذهنية وصدق واحد منها على الاخرى بين اي نظير كذا في الخبر في الحقيقة وهو  
 زيد مثل محمول على شيء كما ان زيد ههنا محمول على الصورة الذهنية وهو اي كون الخبر في محمول  
 الحق يدار على السيد الشرعي حيث انكر حمل الخبر في الحقيقة قال في الحاشية انكر السيد كون الخبر في  
 الحقيقة محمولاً واثبتة المحقق الدواني ولكن باجوابين شاف واحق من حمل كانه يراد على  
 ذلك والتاويل لا يقبله الطبع السليم نقي وجه الاتحاد ان الخبر لو كان محمولاً لكان محمولاً على نفسه  
 من حيث هو هو على غير فعله الاول لا يكتفي بحمل لان الحمل لا يذيه من التغاير ولا تغاير فيه اصلاً  
 وعلى الثاني يستحيل الحمل لان الحمل بدون الاتحاد نحو من الاتحاد وغيره جاز فالحمل في الخبر في الحقيقة  
 انما هو بحسب الظاهر والحقبة الحقيقة فليس مقولاً ومحمولاً على شيء اصلاً وانما المحمول هو المفردة  
 الكلية فالخبر في مقبل عليه لا مقول واما قولك هذا زيد وان كان زيد على هذا بحسب الظاهر  
 ما دل بان هذا من زيد ما صاحب اسم زيد فالحمول هو الاسمي وهو مفهوم كل علم كمن نادى لما كان  
 الحمل من حيث المعنى لان هذا اشارة الى الشخص المعين والزيد انما هو شخص معين متمناه زيد زيد  
 الشخص المعين شخص معين وهو غير مفيد فلا بد من التاويل ليكون الكلام مفيداً واثبت المحقق الدواني  
 حمل الخبر في رد على السيد بان خبرنا حمل خبر في حمل خبر في آخر مقارنه بحسب الاعتبار بمقتضى ما لذات  
 فالحمل مفيد لوجوده التغاير وغير مستحيل لوجود الاتحاد بالذات كما في هذا الضاحك وهذا الكاتب فان  
 لم يلد اليه هذا والعناصك وانما تختلفين بحسب المنعوم لكنهما متحدان مصداقاً لما لذات  
 والمعيضة المشار اليها ويجوز ان يكون حمل خبر في على الكلي الذي هذا الخبر في خبر في لكما في قولك خبرنا انما  
 زيد والتاويل الخ من المتكلف وفيه عليه ان مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود والكيون وهو واحد قائم  
 بالتحليل فليس مناهلاً لا يكون وجود احد هما با لاصاله والاثر بالتبع لا يكون غير عاينه في وجوده  
 بالاصالة والحمل تنوع عنه فالخبر في لو كان محمولاً على الكلي ليس يسبح لعدم اصالة وجوده وانما خبرنا  
 في خبرنا على الخبر بل لا بد للعكس وما وقع في بعض الانسان زيد فحمل على العكس والتاويل لو كان  
 محمولاً على خبر في فاما على نفسه ثبت الاتان بينهما اصلاً لا بالاصالة ولا غير فلا يمكن حمل فانه ريب



تصدقات شرعية سلمية  
 من التصديق على خبري متنازل له ولو بالاطلاق والاشقات فالحاصل في التصديق على خبري  
 التصديق لا اعتبارين على ذات واحدة المصداق صدق ضرورة زيد على الصدق لا التي في ذات  
 واحدة على كون خبري محمولاً وقال الساريل بالانفاذ الواجبة الى الكلية باياه العقل السليم فان  
 محتمل المصداق ان خبري محمولاً لا يجاب عن هذا الاقتران بان المصداق في تعريف الكل صدقاً  
 صدق الصورة على كثيرين بمعنى الصورة انما ذكر القصدية باعتبار ذكر كثير قبل اي لئلا يكثر  
 يعني كثيرين ومنتزح عنها اي من الكثرة فمما عطف تفسيره في كاشف عن معنى الطول والاربع  
 اي في صدق صورة زيد على ما في اذ كان طائفة ان لهما اي لئلا الصورة فلا يستعد الا ان كل  
 صورة من الصورة المنهية منتزح من زيد فيكون طائفة لهما اي الصورة وطل متعد بطريق  
 اية جهة زيد كثير متعد وهو المطلوب في تعريف الكل هو الثاني يعني كون صورة الكل طائفة متعد  
 وانه عطفه فلم يوجد فيه ما هو المطلوب في تعريف الكل فلا يكون كلياً يجب سبب الشرح وقال الجواب  
 ان الكل يصدق على كثيرين بان يكون طائفة كثيرين منتزحاً عنها في الخارج اذ في الذهن بان يوجد  
 من كل واحد منها تحت الشخصيات معنى واحد بعينه تطابق الكل صدق صورة زيد على الصورة  
 التي في اذ كان الطائفة ليس كذلك لان زيد ليس منتزحاً من هذه الكثرة بل بعينه في الخارج و  
 زيد عطف عنه هذه الكثرة فلا يكون طائفة كثيرين بل لطل كثره وقروح مستعداً منه واستمر  
 في الكل هو الاول ما يوجد بهما هو الثاني فلا يكون كلياً ورد المصداق الجواب بقول لان التصديق  
 الذي بين الصورة الخارجية لزيد وبين الصور المتعددة في اذ كان طائفة صحيح اي هو التصديق بالانتماء  
 اجماع الصورة الخارجية عن تلك الصورة الكثرة والطائفة اي طائفة الصورة الخارجية الصورة الكثرة  
 الاتحاد من الطرفين هذا ليس جهة الاتساع يعني ان الصورة الخارجية متحدة مع الصورة الكثرة والصورة الكثرة  
 متحدة مع الصورة الخارجية فما يصلح لاصد المتحدتين يصلح للافتراد اذ كان الصورة متحدة من زيد و  
 زيد منتزحاً عنها واذا كانت طائفة لا يكون زيداً أيضاً طائفة لهما فصار طائفة كثيرين وهو المطلوب في النظم  
 تبعية كلياً تحقيق الردان الصورة الخارجية لزيد والصورة الكثرة متحدة تماماً القصدية بان يتصدق به  
 خبري فلما كانت الكثرة طائفة لا يزيد يكون زيداً أيضاً طائفة لهما فتصدق على زيدان طائفة كثيرين ومنتزح  
 عنها هو المصداق في تعريف الكل تصديق التعريف عليه فصار كلياً فلا يتم الجواب فالحق الى جواب جاز



وچون صریح گوید کلیاً عدم اعتداف مع العوارض و تظلم گوید خود اسرار العوارض ایضاً مختلایب الاول و ثانی  
 موصوفات کلی و جزئی هو معلوم لایقوان الصورة الذہنیة لان کلین فلا تصف باجزئیة  
 لیکون انما صفتان للعلوم لانا نقول ان ارباب الصورة الذہنیة باقام بالذین انفسنا کلیة و اما جزئیة  
 مشخصة بالعوارض الذہنیة و ان لایزید ان حصل فی الذین انما یحصل اذا تجرد عن التبعینات فاجزئیة  
 لایکون مما سئل فی الذین بمسلم لکن لا یستلزم عدم کونه جزئیة فی الذین اذ انفسنا التبعینات الذہنیة  
 اوتیة یطلق الصورة العقلیة و یرید بانفس الشیء ایعز اعلم من ان یتكون کلیاً او جزئیاً و قبل صدق العلم  
 انما کل السید السند قال المص فی الحاشیة ذلک نسیب الا و الکل و هو الحق بحسب و یقین انظر و کان  
 علی النظر حکم بالاول فان التخصیص الذی علیه و ارباب الجزئیة انما یخرجون من الادراک و هو الاحساس  
 لا العقل و هذا تأویل ما اشتهر من حکما و من لقی عدم جواب فی ما یخرجت علی و جزئیة فافهم نتیجہ حاصله  
 ان کلین و الجزئیة صفتة العلم نسیب السبب یقین و هذا حق حکم به انظر الذین و کان ظاهر النظر حکم  
 بکونهما ممتنعین للمعلوم كما علمت و اما حکم به انظر الذین حق لان التقادیر بین الکلی و الجزئی انما یسوی  
 العلم فان الشیء اذا علم بحسب کون جزئیة و اذا علم انتقل بکون کلیاً فمنها کلین و الجزئیة هو العلم بکون  
 متصفاً بها بالذات و یرید علی ان المبدأ لا یقتضی الاتصاف بها بالذات و یخرج ان یتكون معلوم فی مرتبة  
 انتقل متصفاً بالکلینة و فی مرتبة الاحساس باجزئیة كما حکم به الظاهر و القول تفصیل فی هذا المقام  
 انه ان ارید بالتکلم فی توصیف الکلی صدق علی کثیرین فالکلینة لایکون صفة للمعلم لان العلم هو مرتبة القیام  
 بقره المرتبة الشیء مشخص و متعین بالتعینات الذہنیة و لا یصدق علی کثیرین بل الصالح علیها انما هو  
 العلم و ان ارید به بایکون کاشفاً للکثیرین فالکلینة صفة للمعلم لان الكشف لایکون الا فی مرتبة القیام  
 و یرید العلم و القول بان القیام بحسب العلم کاشفاً لیس و ان ارید بقره متماهما صفتان لهما فانه باعتبار  
 الصدق لایکون صفة للمعلوم و باعتبار الكشف لایکون صفة للمعلم فافهم ان هذا النزاع لفظی فافهم و الجزئیة  
 لایکون کاسباً اسی لا یحصل به شیء سواء کان کلیاً او جزئیاً لانه ان حصل به جزئیة مبائن له سواء کان  
 یا او مجرداً و لایکون کاسباً و ان کاسب لایکون مجرداً و الجزئیة لیس یحتمل کسب لایکون کاسباً و ان حصل  
 الکلی فهد الکلی الکلی الذی هذا الجزئیة فرداخص منه فهو باطل لان الانتقال لایکون من الاخص الی الاکثر  
 الکلی الذی لیس هذا الجزئیة فرد منه بل مبائن له فحالاً ما فی تحصیل الجزئیة فاما لیه و قد یقربان الجزئیة



متحدين فيكون بينهما التقادير مطلقا ولا يستوي كون الخمرى كمن الخمرى الآخر كذا حال الخمرى واسطة  
 الاول الكلى لا يكون قياسا للجزئى ولا يكون الخمرى فردا لهذا الكلى فيكون بينهما نسبة التباين ولما كان  
 اعم منه فيكون الخمرى فردا منه فيكون بينهما نسبة اعموم والخصوص مطلقا ولا يستوي للتساوى  
 والخصوص من وجهه النسبة باقيا كما لا يكون الا بين الكليين فلهذا جعل مقسما كليين ان يقاسوا  
 على اى صديق كلاهما من الكليين على ماكل ما يصدق عليه الكلى الآخر مقاسا وان يقاسا من الكليين  
 انهما متساويان كاللسان والذات فانه يقع كل انسان اطلق وكل من انسان والاشياء على ما يكون  
 في المفردات كك يكون في العبادا لكن في المفردات باعتبار الصدق وفي القضايا باعتبار التحقيق  
 لعدم صدقها على شئ احد فالتساوي انما هو اصدق عليه المستيقظ في حاله فلهذا تصادق  
 بينهما مع انهم قائلون بنسبة التساوى بينهما قلت الملو والتصادق ان ينفرد منها قضيتان موجهتان  
 مطلقتان عامتان ولا شك في انهما كل اعم مستيقظا بالفعل وكل مستيقظا لعم كك فصارا متساويين  
 والاشياء وان لم يقبلا وقافتا كما بحيث يصدق احدهما بدون الآخر فان كان اى هذا التعارض  
 كليا بحيث لا يصدق شئ من احدهما على شئ من الآخر فحسب ان هذا ان الكليان متباينان كاللسان  
 والفرس فان شئ من افراد الانسان لا يصدق عليه الفرس والاشياء من افراد الفرس لا يصدق  
 عليها الانسان فخرجما الى سائتين واثنين وان كان اى التعارض جزئيا بحيث يصدق احدهما  
 على البعض من الآخر فاما ليكون هذا التعارض من احيائين بان يصدق كل منهما بدون الآخر  
 اى بعض المواضع فاهم فاهم من وجه اى فكل واحد منهما اعم من الآخر من وجهه وخص منه من وجه  
 كالحيوان والابيض فان احيوان يوجد الابيض في الفرس الاسود مثلا والابيض يوجد في  
 الثوب لا في الفرس ويختصان في الفرس الابيض فكل واحد منهما اعم من الآخر وخص منه فان احيوان  
 اعم من الابيض بحسب وجوده في غيره وخص منه بحسب وجوده الابيض في غير احيوان الابيض اعم  
 من احيوان بحسب وجوده في غيره كالثوب وخص منه بحسب وجوده احيوان في غير الابيض وهو الفرس  
 الاسود ومن جانب واحد فقط اى يكون التعارض من جانب احد الكليتين دون الآخر فاهم  
 اى الكلى المتعارف اعم وخص اى غير المتعارف وخص مطلقا اى جميع الوجهه لاس من وجهه كاحيوان و  
 الانسان فان احيوان مفارقة عن الانسان بوجوده في الفرس ووجوده الانسان فيه

فما حرم منه والانسان ليس مغلق منه في شيء من الوصف فهو نفس متساو علم ان بعض كل شيء  
 رفع الى رفع ذلك الشيء وتقيض الانسان مثله رفع الانسان وهو الانسان وان تقيض هذا  
 الحق فيقتل التقيض كل شيء سوا كان مفعولاً وقضية وما قيل من ان الاتقان للمفردات فهو متوهم  
 آخر سيجي بيانه في بحث التفاضل في القضايا وهذا اشكال وهو ان ارتفاع التقيضين رفع لهما  
 فيكون تقيضا لتقيضين وارتفاع التقيضين مجال واستحالة احد التقيضين يستلزم وجوب تقيض  
 الآخر فيلزم ان يكون التقيضان واجبا وهو يستلزم اجتماع التقيضين والواجب ابعد ان معية ارتفاع  
 التقيضين مجال فيستلزم وجوب تقيضهما وهو سلب معية الارتفاع وهو لا يستلزم اجتماعهما فيكون  
 بوجود احدهما وارتفاع الآخر فانهم تقيضان متساويين في رفع المتساويين متساويان بحيث  
 يصدق رفع كل من المتساويين على كل ما يصدق عليه رفع الآخر كالانسان والناطق فان رفع  
 الانسان وهو الانسان يصدق على كل ما يصدق عليه رفع الناطق وهو الناطق وبالعكس والانس  
 اي وان لم يكن بين تقيض المتساويين تساو وتصادق فتفارقا اي التقيضان في الصدق  
 اي يصدق احد التقيضين بدون تقيض الآخر فيلزم صدق احدهما متساويين بدون الآخر لانه اذا  
 صدق تقيض احدهما متساويين لم يصدق هناك ذلك التساوي والا يلزم اجتماع التقيضين ولما  
 لم يصدق تقيض الآخر فيصدق الآخر هناك بدون الاول فيلزم صدق احدهما متساويين بدون صدق  
 الآخر ههنا اي بوجود احدهما متساويين بدون الآخر باطل لانه يرفع التساوي بينهما فلا يربح من التساوي  
 بين تقيضهما لانه يلزم ان يختلف كالانسان والناطق فان كل ما يصدق عليه احدهما يصدق عليه  
 الآخر وان لم يكن كذلك يصدق الانسان على شيء ولا يصدق الناطق عليه فوجود الناطق  
 مع الانسان فيصدق الناطق بدون الانسان فلا يبقى التساوي بين الناطق والانسان  
 لانه لا يربح من لزوم التصادق بينهما فيلزم ان يختلف وههنا اي في لزوم التصادق منه عدم التعلق  
 شك قوي لا يربح بسهولة وهو اي الشك ان التقيض التصادق رفعه على رفع التصادق ان  
 يسلب التصادق بين التقيضين لا صدق التفارق بان يصدق مدين احدهما على تقيض الآخر  
 حاصل الشك منع قوله والافتقار لانه عدم وجود التصادق يستلزم رفعه بان يكون سلبا  
 مختصا لان تقيضه لا يستدعي صدق التفارق لعدم كونه تقيضا له ولانه لا يستدعي

وجود الموضوع بخلاف الاول لانه انما يصديق كل الانسان لاننا طق يصديق بعض الناس  
ليس بلانطق وهو يستلزم بعض الناس ناطق لان السالبة المدولة لا يستلزم صدق المدعوى  
الصدق الاول بدون وجود الموضوع بخلاف الثانية وربما يكون تقيض المتساويين مما هي  
من جنس الذي لا فرد له اي لذلك لتقيض في نفس الامر بدون اعتبار التغير وفرض الفارض  
كثافة بعض المفردات الشارحة اعني الاشياء واللا يمكن فان الشيء وانما يكون من السموات اشارة  
والاشياء واللا يمكن من نفاضا لغيره ليس لاما انفراد في نفس الامر لان كل واحد في عالمه الواقع لا يخرج  
عن شيء ممكن ليس فيه صدق عليه الاشياء واللا يمكن واللا يلزم ان يتابع التقيض فيه مع وجود  
تقاضي هذه المفردات الاول اعني رفع التصديق بان يكون سالبة معدولة ويقال بعض الاشياء  
ليس بالامكان وان الثاني اعني صدق التفارق بان يقع بعض الاشياء كما نرى فعلم ان عدم التصديق  
يستلزم رتبة لاصدق التفارق وانما يميز بان صدق السالبة على شيء لا يتحقق في اي فرد الصفة  
وجوده اي وجود ذلك الشيء وحيث اي اذا كان عالمه تصدقا والسلب الوجود رفع التصديق لشيء  
التفارق ان يقع التصديق والتفارق يتحدسيان في عدمه تصدقا الوجود قال في كشاف  
هذا الجواب قد رخصنا في كثير من المحققين انتهى حاصل الجواب ان تقيض المتساويين في قوة القضية  
وليس معدولة بل قضية سالبة الطرفين ولا شك ان هذه القضية لا تقتضي صدقها وجود  
الموضوع فان كل شيء لا يمكن في معنى ان كلما ليس بشيء ليس يمكن فسا يستلزم يكون قضية  
رأيت الجمهور يخشون بعض ما ليس بشيء ليس بالامكان لا شك ان سلب السلب هو الايجاب  
فيكون في قوة الموجبة فاستلزم يقولنا بعض الاشياء ممكن فطرا استلزم رفع التصديق صدق اتفاقا  
ويرد عليه ان التقاضي المفردات ليس فيها سلب بالنسبة لغيره فلهذا تقيض يحصل بها المقصود  
فبعد تسليمه في قول القائل شارب الى عدم تسليمه او لا دورود المنع بان يمنع على اسم ان وهو قوله  
صدق السلب الخ بانه ليس في تقيض المتساوي صدق سالبية التسمية لانه من خواص القضايا وفي  
تقاضي المفردات لا اعتبار لما هو قاصح على خبر ان وهو قوله لا يقتضي وجوده بان الصدق مطلقا  
سواء كان صدق السلب او غيره تقيضي الوجود كما ينبغي تحقيقه في التصديقات فلما صح قوله لا يقتضي  
وجوده انما يتم اي يتم هذا الجواب لا اذا كان تلك المفردات هي المفردات الشاملة وجودية ليس السلب

بجملتها في الذهن كاشي أو يمكن فالجواب تام بان تقيضها يكون مباحته والسلب التقيض الوجود  
 ورفضه يستلزم رفع التصادق والتفارق مع يكون سوار في اقتضاها والوجود فيستلزم احدهما لاخرهما  
 اذا كانت تلك المفهومات الشاملة بسلية بان يكون اسلب جزا من لفظها كلا شريك الباري  
 ولا اجتماع التقيضين فانها من المفهومات الشاملة لان لا شريك الباري ولا اجتماع التقيضين  
 يصدران على كل ما هو في الواقع فيكون تقيضا هاد هو شريك الباري واجتماع التقيضين وتقيض  
 ينقض بينهما حقيقة موجبة وهي كل شريك الباري اجتماع التقيضين في غير ما وقته لا تمامها  
 والموجبة تقيضي وجود الموضوع والموضوع ههنا معدوم فلا شك انه في غير ما وقته ولا يتم  
 التقيض ههنا ولا تقيض شريك الباري ليس اجتماع التقيضين باو قاه ولا يستلزم التقيض في  
 ويصير في اي فلا يسلخ اي لا يجري ولا يسيل لذلك اي الجواب ان كور جا قبل نيا اي في  
 تقيض تلك المفهومات اسلبية كما عرفت فلا جواب حينئذ في الاشكال لا يصحص بالمدعى  
 اي كون تقيض المتساويين متساويين مخصوصا لغير تلك المفهومات في التاوية  
 ان مدعى نسبة التساوي بين تقيض المتساويين لم يستدرك في كذا بين تقيض  
 المتساويات بل منتهى بقدر لغير المفهومات الشاملة يعني اذا كان التساويين من نفس  
 الشاملة الا يكون بنه نسبة بين تقيضها ما اذا كانا في ذلك فلهذا النسبة محقة بينهما  
 متخلفة عنها لان بنه تقيض غير المفهومات الشاملة يصدق على شي بالضرورة فيكون التقيض موجبا  
 ولا شك ان السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة متساويان من وجود الموضوع في  
 التصادق يستلزم التفارق ويصح ما قال المص والافتقار فانهم ينادون سواها لا تمامها  
 خلا في هذه الامور ومنظفها ان قيل تخصيص القواعد لا يناسب هذا الفن فلنا انهم يسمون  
 به بقدر الطاقة البشرية وادخال هذه الامور يوجب غللا في النسب كما علمت فهو خارج عن الطائفة  
 غرض من متعلق تلك النقائص فخرجها غير ضرر قال الاستاذ المحقق في معارج العلم  
 الجواب عندي بان التصادق بين الاشياء والامكان على طريق الحقيقة هو والموجبة فيها انما يتحقق  
 الوجود الفرضي وهو ثابت ثم اخرج من عليه بان غرض التصادق نفس الامر فلا بد من ثبوت  
 فيما مع انه لا وجود لها فيها ثم اجاب بقوله قول فرق بين التصادق بنفس الامر في ذاته



ومنه وان في الاستلزام العروج الابل الغرض كما ان الاول يستلزم كونه بدونه مخرج ليجتاح الى اخصيه  
 في المشهور من تخصيص الدعوى بغير نقض المقدمات الثلاثة ولكن ان تقول ان مقم الشخص ان  
 اجزأ منه الاحكام بحسب نفس الامر لا يكون مالا بتخصيص وكون شريك الباري متعنه حقيقة  
 لم يثبت عندنا احد فلذا انما نفت الى هذا الجواب واختار الجواب بتخصيص قتال فانه قد بينت  
 الاعم الاخص مطلقا بالعكس على المعنى بان ما كان اعم في المعنيين يكون تقيضه اخص من تقيض ما كان اخص  
 فيها وما كان اخص في المعنيين يكون تقيضه اعم من تقيض ما كان اعم فبقا كالحوان والانسان فان  
 الحيوان اعم فتقيضه وهو الملاحيوان يكون اخص من تقيض الانسان وهو الملا انسان لعدم وجود  
 بدون الملا انسان ووجوده دون الملاحيوان في الغرض فصار عدم الانسان كان اخص منها يكون  
 تقيضه وهو الملا انسان اعم كما علمت فان تنافرا العام مزموم تنافرا الخاص هنا وليس كون  
 تقيض الاعم اخص مما سأل ان تنافرا خاصا لا تنافرا العام فانتفاء العام مزموم فاذ اوجد المزموم  
 وجد الملازم فكل واحد انتفاء العام وجد تنافرا الخاص وهذا حتى كون تقيض الاعم اخص ولا عكس  
 الى كون تقيض الخاص اعم كما به العكس بان يكون انتفاء الخاص مزموم انتفاء العام بحيث كلما وجد انتفاء  
 الخاص وجد انتفاء العام لتحقيق معنى العموم اي لتحقيق معنى العموم وهو كونه شاملا للاخص ولغيره  
 فلو كان انتفاء الخاص مزموم انتفاء العام لم يوجد انتفاء الخاص فلا يبقى العموم ممتنع وشاك  
 بان الاجتماع لتقيضين اعم من الانسان لوجوده في الانسان وغيره مع ان بين تقيضيهما اي اجتماع  
 التقيضين والانسان تباين لان الملا انسان لا يصدق عليه اجتماع التقيضين والا بالعكس فبين  
 الاجتماع لتقيضين والانسان مجموع وخصوص مطلق مع ان بين تقيضيهما تباينا فانتقض تركلهم ان  
 تقيض الاعم والاعم بالعكس واقلت ان اجتماع التقيضين لا يصدق عليه الانسان فاذ لم يصدق  
 عليه صدق تقيضه وهو الملا انسان ولا يصدق على غيره اغيره فصار اعم منه فكيف يكون بينهما تباين  
 قلت ان اجتماع التقيضين مع لا يصدق عليه شيء من الانسان والملا انسان لان صدق شيء  
 يستلزم بدونه ولا يلزم ارتفاع التقيضين ليجاز صدق تقيض الانسان في ضمن الالبته بسيط بان  
 ايضا اجتماع التقيضين ليس انسان لان في ضمن الموجبة المدولة ليستقنه وجود الموضوع ولا يصدق  
 عند تنافرها حتى يلزم ارتفاع التقيضين والافيه انك آخر على قوله وتقيض الاعم والاعم مطلقا بالعكس

القدر بان الممكن للعالم من الممكن الخاص لان الامكان العام عبارة عن سلب ضرورة اسد  
 الجاهلين وانما من سلب ضرورة الطرفين قافا وجبر سلب ضرورة الطرفين لا شك في تحقق سلب  
 ضرورة احد الطرفين قيد لا يلزم من سلب احدهما سلب الاخر وهذا هو المحذور مطلقا فكل  
 الامكن عام لا يمكن خاص لان اللا يمكن العام يقتضي العام واللا يمكن الخاص يقتضي الخاص وكلما دلت مقتضى  
 العام وجه مقتضى الخاص فيصدق على اللا يمكن العام اللا يمكن الخاص وكل لا يمكن خاص اما جبريا او مقتضى لان  
 سلب اللا يكون طرفا في الوجود والعدم ضروريين لا يتحقق من ان يكون وجوده ضروريا او عدمه ضروريا فالاول  
 هو الواجب تعالى وانما في هو الممتنع فنصار اللا يمكن الخاص اما واجبا او ممتنعا كلاهما في الواجب والممتنع  
 ممكن لان الواجب احدهما وجبه وهو العدم ليس ضروري بل مقتضى الضرورة وجوده والممتنع احدهما وجبه وهو  
 الوجود غير ضروري بل مقتضى الضرورة عدمه فالواجب والممتنع يوجد في كليهما عدم ضرورة ان الجاهلين  
 انصارا ممكن عاما فينتج كل لا يمكن عام ممكن عام بان كل لا يمكن عام لا يمكن خاص وكل لا يمكن خاص  
 اما واجبا او ممتنع فكل لا يمكن عام اما واجبا او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لا يمكن عام ممكن عام  
 واجبا ما من ان يخصص بان بيان النسبة بين مقتضى الاصح والاحتمال بالعموم والخصوص مخلص بآراء  
 المقدمات الشاذة لا يمكن العام وغيره فعدم وجوده النسبة بين مقتضى انما المقدمات لا يضرنا  
 بين مقتضى الاصح والاحتمال من وجه تباين جزئي او هو التباين في الجملة سواء كان في ضمن التباين  
 او الاعموم من وجه كالتباينين يعني كما يكون بين مقتضى استباينين تباين جزئيا لك بين مقتضى الاعم  
 والاحتمال من وجه ايضا تباين جزئي وهو التفارق في الجملة في بعض المواد ولان بين اثنين اي عين الاعم  
 وعين الاعم من وجه تفارقا لهذا احداهما بدون الاخر في بعض المواد وبكسب بين عينين التباينين  
 ووجه تفارقتا يصدق عين احدهما في الاسم والاحتمال واحدهما في التباينين ليعتد مقتضى  
 الاخر لصدق احدهما بدون الاخر وقد تحقق اي التباين الجزئي في ضمن التباين الكلي اي يكون بين  
 الكليتين تباين كلي اي كل التفارق في جميع المواد وتحقق في ضمنه استباين جزئي وهو التفارق  
 في بعض المواد ايضا كالاخر والاحتمال فان بينهما عموما وخصوصا من وجه لوجود الاخر ولا يجوز  
 في بعض المواد كالشوب مثلا ووجود الاخر في النفس بدون الاحتمال ووجود الاحتمال في  
 الجبر بدون الاخر فيه ومن مقتضيهما تباين جزئي في ضمن تباين كلي لان مقتضى الاخر هو الجبر

وتقيض الملاحيوان هو الحيوان فالحجر والحيوان متباينان كليا والاشياء والاشياء متباينان  
 مثال المتباينين الذين بين تقيضيهما تباين جزئي كتحقيق في ضمن التباين الملكي فان الانسان  
 والاشياء متباينان تباين كليا ومن تقيضيهما هو الانسان والاشياء متباينان كليا  
 وقد تحقق في التباين الجزئي في ضمن العموم من وجه اى يكون بين التقيضين عموم وخصوص  
 من وجه وتحقيق التباين الجزئي في ضمنه كالابيض والاشياء فان بينهما عمدا وخصوصا من وجه  
 لصدقه على الانسان الابيض بدون الانسان كما في الثوب الابيض وصدق الانسان  
 بدون الابيض في الانسان الاسود ومن تقيضيهما هو الانسان والاشياء متباينان كليا  
 وخصوصا من وجه لصدقه على الفرس الاسود وصدق الانسان بدون الانسان الابيض في الثوب  
 الابيض بدون الانسان في الانسان الاسود والحجر والحيوان متباينان كليا مثال المتباينين الذين  
 بين تقيضيهما عموم وخصوص من وجه فان الحجر والحيوان متباينان كليا ومن تقيضيهما  
 وهما الحجر والملاحيوان عموم وخصوص من وجه لصدق الملاحيوان على الشجر مثلا  
 وصدق الملاحيوان بدون الملاحيوان في الانسان وصدق الملاحيوان بدون الملاحيوان في الحجر  
 اى في تقيض الاعم والافضل من وجه سوال اى فك بالمفردات انما لا تكتفى به وجوب تقيض  
 على طبق ما هو موافق لما لا يردى مذكوره تقرير السؤال ان الاشياء والاشياء متباينان كليا  
 من وجه لان بين معين العام تقيض الاختصاص يكون عموم وخصوص من وجه مع ان بين تقيضيهما  
 وهو الملاحيوان والاشياء ليس تباين جزئي اذ هو صدق كل من الطرفين بدون الآخر في نفس  
 الامر فصار الصدق فيها معتبرا فيه ايضا والاشياء لا يصدق على شئ فيها فلا تباين بالصفة المذكورة  
 وكذا بين الاشياء والاشياء تباين كلي خارج على ان بين تقيض الاعم معين الاختصاص يكون تباين  
 كلي مع انه ليس بين تقيضيهما سببية جزئية بل عموم وخصوص مطلقا ضرورة ان كل الانسان شئ  
 بدون انعكاس وقد تقر بان المفردات انما لا يمكن يكون بين تقيضيهما وهو الملاحيوان  
 والاشياء لا يمكن تباين كلي لعدم وجودهما وصدقهما على شئ فيصدق ان كلا منهما لا يصدق على الآخر  
 وهذا هو التباين الكلي ومن نقائص هذه النقائص وهو الاشياء لا يمكن تجزئتها التساوي  
 فمهما صار التساوي بين تقيض المتباينين وكذا بين اجتماع تقيضيين والاشياء الانسان

تباين كل من جنسها وجموعها الاجتماع المتضمنين والانساني مجموع مخصوص مطلقا فنهنا  
 يكون مجموعها مخصوص مطلقا من الحقيقة المتباينين والجموعا تخصيص هذه القاعدة بغير  
 المقصودات الثلاثة والكميات الفرعية وقد يجب بان المتباينين قد اختلفت معنوها المتفاوتة  
 وهي الحقيقة التي يكون لكل منهما افراد ولكن لا يصدق واحد منهما على واحد آخر فبين الانسائي  
 والانسان لا يكون مباينة لان الاشياء ليس لها فرد يكون صدقه عليها مفارقة لخاصة الانسان  
 والقاعدة المذكورة من ان بين الاعم وعين الاختصاص مباينة كلية انما هي في الكميات التي  
 لها افراد في نفس الامر لا مطلقا فان قلت ان التباين في الجزئي خارج عن نسب الاربع  
 في مثل الخمسة قلت المقصود من نسب المستقاة الاجتماع في الاربع والتباين في الجزئي ليس كـ  
 الاعم مع التباين الكلي والعموم من وجه ثم لما فرغ من بيان النسب بين الكميتين شرع في  
 بيان حال الكلي بحسب الافراد التي تحتها فقال الكلي ما عين حقيقة الافراد بان يكون حقيقة الافراد  
 هو الكلي لا غير الانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وكبره خالدها حقيقة كل منهما ليس الا الانسان  
 فان قلت ان هذه اشخاص الافراد والفرد عندهم ما يكون التقيد والتقييد كلاهما وتعيين فيه  
 كيف يكون الكلي عين حقيقة بل يكون جزء حقيقة لدخول التقيد والتقييد فيه قلت قد يطلق الافراد  
 على الاشخاص فالمراد بهما الاشخاص ولا شك ان الكلي عين حقيقة لان الشخص ما يكون التقيد  
 والتقييد وادخاله بل بالمراد بهما وخارجا عنه معتبرا في العلم لا فقط لاقى الملحوظ فالفرق بين  
 الكليتين التي هي عين حقيقة الاشخاص والاشخاص انما هو في العلم من دون ان يدخل شيء في  
 احد هادون الافراد داخل فيها اى داخل في حقيقة الافراد كالحيون بالنسبة في الافراد  
 كالانسان والفرس فانه داخل في حقيقة الانسان لان حقيقة هذه الحيوان انما يطلق به الحيوان  
 داخل في هذا المجموع وجزرهما مشترك بينهما اى بين تلك الحقيقة وبين نوع آخر والمراد بهما  
 ما لا يكون جزر مشترك بينهما سواء ولو كان غروا بعين ذلك المشترك او جودا كالحيون فانه تمام  
 المشترك بين الانسان والفرس وليس اسواه مشترك بينهما والجسم الذي هو ايضا مشترك بينهما  
 جزر من الحيوان داخل فيه لا غير مباينة لادلاى لا يكون تمام المشترك كانا لائق فانه ليس مشترك  
 بين الانسان وغيره بل يرتفع بالانسان او يكون مشترك كالحيون فانه تمام المشترك كالحساس فانه

١٠ المكان مشترك بين الانسان والفرس لكنه ليس تمام المشترك بينهما بل بعض من تمام مشترك كما هو  
 فالاول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل ويقال لهما اي تلك الاقسام ذاتيات لكونها  
 منسوبة الى الذات فان قلت ان الذات لا يكون غسوبا الى الذات والاول من ذات لا منسوب  
 اليها والازم كون الشيء منسوب الى نفسه قلت الذات في اللغة ما كان غسوبا الى الذات لكل  
 ههنا على ما وقع في الاصطلاح وهو ليس بجائز فكل من تلك الاقسام ليس قاضيا ولا خارجا  
 عن الذات وبقية التعارضين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب الصفا والاعتبار فقط وربما  
 يطلق الذات بمعنى الداخل لا ما كان عين الذات فعلى هذا لا يقال انقسم الاول ذاتي بل تخفى بعض  
 الآخر من معنى المطلق الذات في المعنى اللغوي ويكون المقطوع على ظاهره والذاتي في غير البرهان  
 من المعنى الفلسفي لانه ولما يسيو به وهو غير الذات في الاسباطي اعمى الكلمات الخمس لانه يطلق  
 على ما يكون جزو الماهية للشيء ويطلق على ما كان آخر منها ينتج الفكاكه عن ماهية الشيء ومنها  
 ما يجب اثباته ومنها ما ينتج عنه عن الماهية والتفصيل ذكره في شرح المصطلح او خارج عن حقيقته  
 والا فزاد وحقق بحقيقة واحدة سواء كانت نوعية او جنسية كالصالح بالنسبة الى الانسان  
 والماشي بالنسبة الى الحيوان فانها مختص بها اولاد لا هي ليس بتحقيق بحقيقة واحدة بل يوجد في حق  
 كثيرة مختلفة كما ماشي بالنسبة الى الانسان فانه خارج غير مختص بحقيقة بل عيم الانسان والفرس  
 وغيرهما من اصناف مختلفة المعاملة تحت الحيوان وبقية لهما اي الخارج مختص وغير عرضيات  
 كونها عرضيين لما ختمتا فالعرض هو الخارج المحمول سواء كان مختصا بالمحل عليه كالتحاشة وعاما  
 كالتعرض العام والعرض في فن البرهان معناه هو الخارج المحمول وهو يوم الجحيم والعرض في فن











إمكان أمر آخر ينادى الحمد التام أي يقع في الجواب عن السؤال بأمر واحد الحمد التام في السامية إذا  
 كان هذا الأمر كلياً سواء كان نوعاً أو جنساً كما إذا سئل عن الإنسان بأمره فيقع في الجواب الحمد  
 التام لأن الحمد التام في الجواب يقع الجسم التام أي الجسم المتحرك بالاداءة في الجواب فاستدل أن  
 التام يقع في الجواب عن السؤال بأمر جزئي أيضاً فادعى تخصيصه بكونه كلياً قلت - إن صح ما  
 المعنى وقوع الحمد التام في جوابه لكن لا يجاب به لأن الإجمال كفيه والتفصيل مستدرك وقال الأستاذ  
 قدس سره إن التزويد على سبيل منع التحول لا الحقيقة والجمع فيجاب بكل واحد منهما في السؤال عن  
 جزئي أيضاً لأن السؤال عن المهيئة من حيث هي فلا يقع في الجواب إلا المهيئة كذلك ولا اعتبار بالإجمال  
 والتفصيل كل واحد منهما فرد ومورد التحقيق هذه المهيئة ولك استقول لما كفي الإجمال لأنه في  
 بلفظ واحد فالإطلاق لا ياراد المطلقين والتفصيل للقاعدة معتدة بما فيه فإن قيل إذا سئل عن  
 شخص الذي شخصه عين ذاته فلا يصح أن يقع في جوابه النوع أو الحمد التام فمثل الخصم فيها فإنا  
 إن ما هو الوجود من المهيئة والمراد بالمهيئة ههنا هو الحقيقة الكلية المعرأة عن الوجود وما به شيء  
 هو هو فم الصيغ السؤال بما هو فيما يكون شخصه عين ذاته كالواجب تعالى فافهم ومن تمام لما ههنا  
 المشتركة أي ما يكون سؤالاً من تمام لما ههنا المشتركة أن جميع في السؤال بما هو عين ما هو  
 بالنوع السامية أي تلك الأمور متفصلة بالحقيقة كزبد وعمر وكذا سئل عنهم بما هم فيقع الإذن  
 في الجواب ويقر أنهم إنسان وبالحس أي بحجاب بالحس إن كانت تلك الأمور مختلفة أي مختلفة  
 الحقيقة كالإنسان والفرس والحصان فالحقيقة الإنسان الحيوان التام حقيقة الفرس  
 الحيوان الصايل وحقيقة الحصان الحيوان النابت حقيقة كل واحد منهما مخالفة حقيقة الآخر إذا  
 سئل عنهما جميعاً بحجاب بالحيوان الذي هو بنفسهما مشترك بينهما فالأولى أن يقال إن ما هو  
 سؤال عن تمام المهيئة فإن كان بحسب الخصومية فقط يقع الحمد التام في الجواب وإن كان بحسب  
 المشتركة فقط فالجواب بالحسب وإن كان بحسب ما في جواب النوع لأنه أحصر مع حصول المقدم قال  
 في السامية قد تقدم فيما سبق من جواز كون الرسوم والتعريفات اللفظية جواباً بقدر استتمه هذا  
 إشارة إلى رد انحصار جواب ما هو في النوع والحمد بالحس كما يدل عليه استتم ما هم يجوزون  
 بوقوع الرسوم والتعريفات اللفظية أيضاً في جواب ما هو فإن الانحصار بحسب عنه بأن تجوز وهو منها



شيئا كتحصيله في الخارج يحصل منها نوع ولا في الغنى فانه لا يحصل من اجتماع الجنس مع افضل فيه  
 حقيقة وان حصلت بعبارة تركيبة مطابقة لها اذا الاجزاء ان يذوق حقيقة ومثلا ذلك  
 اى وجود الجنس بوجوبه وجود النوع فيها ان الجنس ليس بتحصيل فعل النوع بمعنى ان الجنس لا يتقدم  
 تحصيله على تحصيل النوع فان قلت ان الجنس بسيط والنوع مركب والبسيط مقدم على المركب  
 فالجنس مقدم على النوع قلت هذا تقدم عقل لا تحصل واقعي فالمراد انه ليس للجنس تحصيل عقلي وقوى  
 قبل النوع وان وجب التقدم العقلي والكانات العقلية اى قبلية الجنس على النوع لا بالزمان اى  
 قبلية الجنس على النوع كما ليس بالزمان كذلك ليس بالذات اى بحيث يكون الجنس سببا لوجود  
 النوع والنوع لا يتقرر اليه في وجوده وتحصيله ولما ورد على القول باتحاد الجنس والنوع ان العجز  
 الواحد لو قام كل من سببته الجنس والنوع لزم حلول شيء واحد بعينته في محال متعددة وان قام  
 بالنوع فقط لزم وجود الكل بدون الجزء وهو الجنس وكل منهما مع فلا يسيل الى اتحاد الوجود ولقد رفع  
 هذا الابطال ومير المعتمد وقال ونشأ ذلك التحصيل ان الجنس امر مبهم بحسب الانواع والاشخاص  
 ليس له تحصيل ووجود في مقام تحصيل النوع قبل وجود النوع بان تحصيل وجود الجنس في ذلك  
 المقام والاشتمال على اليه افضل من مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا وان كان للجنس تقدم  
 على الانواع والاشخاص في مرتبة بحسب التقدير ضرورة تقدم نفس ذات الجزء وعلى ذات الكل بالذات  
 كذا وجوده على وجود ذلك لكن بعبارة الواقع لا بهام النوع وهو عند جميع التحصيل لا يكون للجنس قبل  
 النوع لا بالزمان كما هو الظاهر ولا بالذات ولا يلزم الدور لان الجنس لا يحصل لا بالنوع فلو كان  
 محتاجا الى تحصيله صار دورا فالجنس بحسب الذات والاشتمال مبهم ليس له تحصيل وتقرر ان  
 قبل النوع والاشتمال لا بانضمام حتى آخر فالحال للون في الابهام فان اللون اذا دخلنا  
 بالبال الى القلب فلا يتحقق القلب بان يسكن والذات لزل تحصيل شيء متقرر بان يتناول  
 بل بقلب القلب في معنى اللون المحذور زيادة على المعنى المحذور حتى يتقرر اى يحصل بالفعل يسكن  
 ولا يطيب شيئا آخر يحصل معناه فاللون حتى يجوز ان يكون هو السواد والبياض والحمرة والصفرة  
 الا بان يقاربه شيء يكون مجموعهما السواد ومثلا بل يكون ذلك نفس السواد لان معنى اللون هو شيء  
 حاصل لقرار الشعاع البصري غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يحصل بان يحصل













واما انما تأييد المصداق واليه المرجع والناظر في كل بابا الرابع اى البحث الرابع قالوا  
 اى المتعلقين ان الكلى الواقعة في تعريف الكليات الخمس صاوق عليها داخل في حدود الخمسة  
 وهى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام لان تعريفها لا يخرج عن كل لفظ او تقدير فهو  
 اى الكلى هم من الكليات الخمس لكونه جنسا لها والجنس يكون عاما ما هو جنس له وانس من الجنس الذى  
 هو من الكليات الخمس لان الكلى اذا كان جنسا لما فيه صدق عليه انه جنس قصار فزاله الفرض ويكون  
 انس ما هو فرد فيكون الكلى اعم وجنس من الجنس ما هو مجموع اذ يلزم اجتماع المتناضيين بلخص الكلام  
 ان الكلى الواقعة في تعريف الكليات الخمس جنس لها لان الجنس هو المقتول على الكثيرة المختلفة بالحقائق و  
 هذا الكلى محمول على الكليات الخمس المختلفة بالحقائق ايضا جنسا لها فالجنس الذى هو من الكليات الخمس  
 يكون جنسا له واعم منه ايضا لخلوله في تعريفه صدقة عليه وعلى غيره من الكليات كالنوع والفصل وغيرهما  
 ولا شك ان معنى الجنس صاوق على هذا الكلى لانه مقتول على الكثيرة المختلفة بالحقائق وهو كليات  
 الخمس قصار فردا من الجنس والمفرد يكون جنس ما هو فرد له فيكون هذا الكلى انس من الجنس وكذا  
 انه اعم قصارا اعم وانس مع هذا اجتماع المتناضيين وهو يلزم وحالة اى محل البحث الرابع ان كليات  
 الجنس اى كون الجنس كليا باعتبار الذات اى ذات الجنس لان الكلى داخل فيه وذاتى له جنسية  
 الكلى اى كون الكلى جنسا بجنس باعتبار العرض اى من حيث ان الجنس خارج عنه وعارض له لكون  
 معنى الجنسية فيه داخل في مابية الكلى واعتبار الذات غير اعتبار العرض فاعمية الكلى من الجنس  
 باعتبار ذاته وكونه جزوا له اخصته الكلاية باعتبار عروض معنى الجنسية له فالاعمية والاعمية  
 باعتبارين لا باعتبار واحد فاصل اصل ان مفهوم الكلى داخل في مفهوم الجنس وجزء منه هو  
 متصداق قولنا الجنس على نفس الجنس لان الكلى ذاتى له ومتصداق الذاتيات لا يكون لغيرها  
 ذات ١ وصنف كما تقرر في موضوعه وصدق الجنس على الكلى بواسطة عروض حتى بجنسية له هو  
 باعرض له بالذات لان مفهوم الجنس غير داخل في معنى وم الكلى متصداق قولنا الكلى جنس  
 نفسه فانه بل فانه مع حيث انه عرض بجهة الجنسية ما تقرر في موضوعه ان صدق العرضيات  
 ذات الموضوع مع حيثية زائدة عليه فيكون مخصوص الكلى من الجنس باعتبار عروضه جهة الجنسية له  
 لا باعتبار الذات فالعوم باعتبار الذات واخصوس باعتبار العرض واعتبار الذات غير اعتبار







لا دلالة يحصل في الحقل ويحصل فيه فعل على وجه الكلية لا الشخصية المقول منصفة للمعية عليها أي  
على هذه المعية وعلى غير أي غير تلك المعية الخمس في جواب ما هو قول أي حلا أو ليا أي بلا واسط  
أمر آخر يخرج به اصنف كالرومي والربيعي فانه وان كان محمولا عليه وعلى غيره الخمس في جواب ما هو  
الكن لما بالذات بل بواسطة عمله على الانسان وهو محمول عليه فلهذا اعمل الخمس عليه بغير فان قلت قد  
يطلق المعية على سباب بغير من هو الال سرفج لا حاجة الى قيد الاولية لاخر اخرج اصنف فانه ليس بمعية  
بهذا المعنى قلت للمعية ثلث معان الاول ما يحاب به من سوال ما هو الثاني ما به الشيء هو هو والثالث  
الامر المحال في الحقل والمعلم لان معناه الحقيقي هو معنى الثالث وهو شامل للصنف فلا بد عنده  
من تقييده من النوع والاول أي المقول على الكثرة استنفقة المحققون في جواب ما هو الحقيقي أي يسمى  
بالنوع الحقيقي فانه قد تم تحصيله وصار حقيقة نوعية ولانه تمام حقيقة افراده ولانه اذا أطلق النوع في  
عرفهم فالمتبادر منه هو المقول على الكثرة استنفقة المحققون والتبادر علامته كونه حقيقيا والثاني  
أي يحمل عليه وعلى غيره الخمس في جواب ما هو الاضافي ليعني بالنوع الاضافي لان النوعية لاقتضا  
الى ما فوقه كالحيوان فانه نوع بالاضافة الى ما فوقه وهو الجسم التام والاما بالاضافة الى ما تحته فهو  
جنس له فانه المعنى مجازي للنوع ولم يصحح به لفظة بقوله الاول هو الحقيقي وبنيها أي من النوع  
الحقيقي والاضافي مسموم بخصوص من وجه لتفصا وتمام في الانسان ووجود الثاني بدون الاول  
في الحيوان ووجود الاول بدون الثاني في الصورة الجسمية الكلية على طريق المشايخ فانها نوع  
حقيقي بالنظر الى افرادها وليست باضافي لعدم دخولها تحت الخمس فالتفصيل ان الصورة الجسمية  
هي الجبريل بحال في المادة فهي من افراد الجبريل واعلم تحت هذا نوعا اضافيا ايضا فلم يكن مثالا  
لنوع الحقيقي فقط قلت هذه الصورة من الفصول وهي بساط لا يدخل تحت الجنس بالذات  
وانما حمل الجبريل عليها بالعرض لا بقاء اذا كانت من الفصول والفصل غير النوع فكيف تكون من الانواع  
لأننا نقول ان الفصول وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الاجسام التي يتقوم بها لكنها انواع بالانطباق  
الى شخصها المحال في مواد الجسمية فافهم وقيل أي قال لبعض تبيين أي بين النوع الحقيقي والآثار  
عموم وخصوص مطلقا لا من وجه وبذا عليه القدماء قال في الحاشية الاول هو الحق من وجه يعني نظرا  
الى معنوه ما في يادى الرأى واما النظر الدقيق فيقتضى الاطلاق فان كل ملة ولو ذاتيا تميز

مسبق بمادة بالضرورة الوجودية والجنس والمادة متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس  
 انما قلنا لاننا لم نقل تجزئنا من كل وجه بل امرين بين وبينه من جهة التي هي باوئها وجنسها ولا يرد  
 العقول العشرة فانما لانهم كونها انواعا محصلة بل مراتب عقلية ومبدا عقلية وان كانت موجودة بغير  
 في ترتيبها بالاضيق كوسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فتعني تقدير وجودها في الخارج فانما هي  
 بسيطة خارجا واما ذاتها فمركبة والبساطة مطلقا من صفات الله تعالى فتدبر انتهى قوله الاول  
 الخ الى الصوم والخصوص من وجه هو الحق من وجه اي باعتبار بعض الوجود وهو انظر الى مفهومها  
 انما هي فانها لا ينفصل عن كل شيء كونها محققا بالنسبة الى شخصها واما ينبغي تحت جنس  
 ليكون نوعا اضافيا واما النظر الدقيق والاقبال العاقل يحكم بانها ليس نوعا محققا لا ينبغي تحت  
 جنس اصل بل كل نوع ينبغي تحت جنس فلا توجد مادة افتراق النوع الحقيقي عن النوع الاسمي  
 بالضرورة الوجودية فان كل حادث ولو ذاتيا بحيث لا يسبقه العدم في زمان مسبق بالمادة ولا  
 شك في مسبقية الحادث الزماني بالمادة فاذا كان الحادث بنوعيته مسبوقا بالمادة والمادة  
 بالجنس متحدان بالذات فنصار مسبقا بالجنس ايضا واخلت تحت فلم يجد نوع من الانواع لا يكون  
 واخلت تحت جنس فكل نوع يكون واخلت تحت ضار كل نوع حقيقي نوعا اضافيا ولا عكس ونهاية نوع  
 المطلق قوله ولا يرد النفس الناطقة الخ اصل الايراد ان النفس الناطقة نوع وليست واخلت تحت الجنس  
 اصلا بخروجها عن المادة فوجد النوع الحقيقي بدون الاضافي فبطل اليتقضية لنظر الدقيق وهو  
 الاطلاق ووجه عدم الورد وان النفس ليست مجردة من كل وجه حتى يكون غير واخلت تحت جنس بل  
 امرين بين يدي بل التجرد وعدمه يعني مجردة من وجه ومادية من وجه آخر فلما حط من الجسمانية التي  
 هي باوئها وجنسها فنصارت من هذه الجهة واخلت تحت جنس فانزع الايراد بها قوله ولا يرد  
 العقول العشرة الخ اصل الايراد ان العقول انواع ولا شك في تجردا عن المادة فلو كان  
 لها جنس لم يزل تفرقها بالمادة لان المادة والجنس متحدان فعلم ان العقل نوع لا جنس بل هو  
 النوع الحقيقي بدون الاضافي ووجه عدم الايراد انما لانهم كون العقول انواعا محصلة كالانسان  
 والفرس وغيرهما بل انقول مراتب عقلية يخرجها العقل ومبدا وكلية للعالم سواء في ترتيبها بالاضيق  
 وان كانت موجودة بالتميز وادواته الفاضل من الفاضل المعلق على الموجودات بوسط العقول







عما به جنس له والنوعية اي كون الشيء نوعا باعتبار خصوص اي كونه خاصا بما هو نوع له ليس  
 النوع السائل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس بنحو اجاب سوال مقدمه السؤال  
 انه ما وجه تسمية النوع السائل في مراتب الانواع بنوع الانواع مع الجنس الظاهر يقتضي العلو  
 كما في الجنس والجواب ان الجنسية باعتبار الموصف ما يكون اهم من الكل لئلا يسمي الجنس الاجناس بوجه  
 كما ان النوعية فيه ليس هو الا الجنس العالي فيسمى به والنوعية باعتبار الخصوص ما يكون فيه  
 بخصوصية اكثر من غيره فصفة النوعية على الكمال فاللائق به ان يسمى بنوع الانواع وليس هو الا  
 النوع السائل لانه يخص من الكل فيسمى الثالث من الكليات الخمس الفصل وسؤال مقول اي  
 انقول في جواب اي شيء هو جبره يعني اذا سئل عن الشيء بانه اي شيء هذا الشيء في ذاته فاذن  
 في جوابي صلا فمقتضى الاول يخرج النوع والجنس لانها لا يقالان في جواب اي شيء بل هما  
 مستقالات في جواب ما هو كما عرفت والوضوح العام انهم خرج به لانه لا يقع في الجواب اصلا وقوله  
 في جبره يخرج الخاصة لانه لا يقع في جبره بل في عرضه لا يقع ان اي شيء اما الطلب التميز عن جميع  
 الاحياء فليزمر ان لا يكون المحساس فصلا للانسان لانه لا يميزه عن الغرس وغيره من الماشاكا  
 في الحيوانية والطلب التميز في الجملة فالجنس كالحيو ان مثله ايضا يميز الانسان في الجملة عن  
 الماشاكا كالتسمية فيصح وقوعه في جواب اي شيء ايضا قد دللنا على الفصل فلابد ان  
 نقول اي شيء طالب التميز الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو وارباب المقول اصطلاح على ذلك  
 فالحيو ان وان كان غير الكثرة مقول في جواب ما هو فلا يخل في الفصل فلان قلت ان العرض العام من قولنا  
 في جواب ما هو يميز في الجملة قلت الفصل لا يكون مقولا في جواب اي شيء والا يكون مقولا في جواب ما هو فالمراد  
 العام ليس كك على ان الاصطلاح وقع على ان الفصل لا يكون عرض عام ففهم ما الجنس لاي شيء  
 الذي لا يكون داخل تحت جنس ذاتي له الوجود فانه ليس الجنس يكون جزله والا يميز المحذور الفصل  
 لا يكون له فصل الا ان الفصل لا يميز شي عن مشاركاته الجنسية فاما كل من الجنس لا يكون شي مشتركا فيه  
 فلا يكون له فصل يميزه عنه فان قلت ان ما يميز به الوجود يكون جنسا فلا قلت لا يلزم من التركيب ان  
 تركيب في ذاته فالوجود في ذاته ليس له لجزله اصلا قال في المحاشية الوجود لا جنس له والا فانما  
 يتصف بالوجود فيكون الكل حصة للجزء ولكن لا يكون ذلك لجزء صفة لنفسه بل يكون صفة لساير الاجزاء

فلا يكون العارض متعلقا به فليزوم اجتماع النقيضين وأمره وحليته أمور متماثلة  
 انتهى الشيخ القديسيه ان أراد ان يحيل ان يكون اجزاء العارض بأسرها عارضة لمعرض ذلك العارض فيقتضيه  
 بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزئية ليست عارضة له تمامه بل جزئية وان  
 اريد ان يحيل ان يكون اجزاء العارض عارضة للمعرض او لجزئته فلا بد ان يلزم كون الوجود متعلقا  
 بالجزء وجزءه وجزءه وجزءه فليزوم فاعلم انه متعلق بالجزء فليزوم ان يكون الوجود متعلقا بالجزء  
 لو كان له جزئ فاما ان يكون هذا الجزء متعلقا بالوجود وكون موجودا فيلزم كون الكل متعلقا بالجزء  
 لان الوجود هو الكل وجزئ اذا كان متصفا به متصفا به الكل مثل شئ على جميع اجزائه فغنى الوجود  
 يكون هذا الجزء الموصوف به ايضا وان كان الوجود متعلقا بالجزء متعلقا بالجزء فليزوم ان يكون هذا الجزء ايضا  
 متعلقا بنفسه والشئ لا يكون صفة لنفسه فاما الجزء ايضا لا يكون صفة لنفسه بل يكون الوجود صفة  
 بأسرها جزئية فلا يكون العارض احيى الوجود تمامه على جميع اجزائه عارضا مع انه فرضه وفيه يلزم  
 خلاف انه عرض وان كان جزء الوجود متصفا بالعدم احيى يكون معدوما وعدم الجزء يستلزم عدم  
 الكل فيلزم عدم الوجود فاجتمع الوجود والعدم وهو اجتماع النقيضين وتحريرا ما ورد عليه حسب  
 انتهى الشيخ القديسيه ان اراد ان يكون العارض تمامه عارضا ان يحيل ان يكون جميع اجزاء العارض  
 عارضا حركته ذلك العارض فننقض بالكثرة فانها عارضة للمجموع ويقال له ان كثر من ان  
 الوحدة التي هي جزئية ليست عارضة للمجموع تمامه لانه ليس بواحد بل هذه الوحدة عارضة  
 بجزء المجموع فليزوم ان لا يجب كون جميع اجزاء العارض عارضة للمعرض وان اريد ان يكون العارض تمامه  
 عارضا ان يحيل ان يكون اجزاء العارض عارضا للمعرض نفسه والجزء فلا بد ان يلزم في الوجود كونه  
 عارضا لجزئ وجزء الوجود يكون عارضا لجزئ وجزءه يكون عارضا لجزئ وجزئته فلا يلزم عرض الشئ  
 نفسه فلم يتم الدليل على بساطة الوجود قوله تعالى الخ لعله اشارة الى ما يجب به ان الاجزاء المتشابهة  
 واختار به مثلا زمان فلو كان الوجود مكررا فاجزائه تكون موجودة متميزة ولا بد من انتهائهما لبطان  
 غير المتناهية فلا بد من جزء واحد يفيض له الوجود فاما ان يعرض له بالكلية فيلزم عرض الشئ لنفسه  
 او بعضه فلا يكون العارض تمامه عارضا وانت خبير بما به يندفع الايراد بهذا الجواب عن القائلين  
 بالتلازم واما غيرهم فالإيراد عليهم كماله وقد يجاب عن اصل الدليل باختصار الشق الثاني وهو ان

اجزاء الوجود ليست متصفية كما ان اجزاء الدار ليست بدار فحصل من اجتماعها وادول لا يلزم اجتماع  
 المنفصلين لان القول بكون الوجود موجودا بل هو من العقولات الثابتة وقد يجاب باختيار الشق الاول  
 ولا يلزم العوض المستحيل فان التفاضل الاعتباري كقيمه والحق من الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر  
 عنه بالفارسية يستلزم بسبب لانه اثر اعمى غير متماثل فلا يكون له جنس وفصل اما الوجود بحقيقته  
 بمعنى ما بالوجودية بساطته في جزائرها وقائمه فان ميز الفصل الشئ عن مشارك له في الجنس  
 القريب كالحوان مثلا فتركيبه في قسمي هذا الفصل فصلا قريبا كالناطق فانه ميز الانسان عن مشارك له  
 في جنسه القريب وهو الحيوان او البعدي اي ميز من مشارك الجنس البعيد كالبحر عن مشارك في جنس البعيد  
 يسقى فصلا بعيدا كالاحساس للانسان فانه يميز عن مشارك له في الجسم التامى الا عن مشارك له في  
 الحيوان ووجه تسميته ظاهر للمقرب في الاول والبعيد في الثاني لانه في الفصل نسبتة الى النوع بالتقويم  
 اي دخوله في قوامه حقيقة فليس الفصل بهذا الوجه مقبولا للشوق كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه  
 داخل في قوامه وجزء حقيقة لان حقيقة هو الحيوان الناطق ولا شك ان الناطق جزء منه كل مقوم  
 داخل في القوام العالي اي للشوق العالي مقوم داخل في القوام المنوع السافل فان العالي  
 داخل في القوام السافل وما هو داخل في قوامه يكون داخل في قوام السافل الغير لان جزء الجزء جزء  
 كالاحساس فانه مقوم للحيوان فيكون مقبولا للانسان ايقر لان الحيوان جزء للانسان فما كان جزء  
 يكون جزءا لغيره والرد العالي القواني لا يكون فوق جميع الانواع فخرج فيه المتوسطات ايضا ودار  
 اي ليس كل مقوم للسافل مقبولا للعالي لان السافل ليس داخل في العالي يكون ما هو داخل فيه داخل في  
 العالي كالناطق فانه مقوم للانسان لدخوله في قوامه وليس مقبولا للحيوان لخروجه فانه في كل مقوم  
 للعالي مقوم للسافل فانه جزء كليته وعكسها لا يكون الاجزئية عكس هذه القضية ان بعض مقوم السافل مقوم  
 للعالي وهو صادق لان قوام العالي اعم من مقومات اسافل فكيف يصح قوله لا عكس قلت المراد بان  
 ههنا معناه اللغوي الاصطلاحي او المراد العكس الكلي ولا نسبتة الى الجنس بالتقسيم اي يكون الفصل  
 مقسما بحيث اذا قسم اليه شيئين لا مقوما لخرجه فليس الفصل بهذا الاعتبار مقسما كالناطق  
 بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانقسامه اليه قسم او بانقسامه اليه شيئين وجودا قسم وعدا قسم  
 آخر فصار مقسما للحيوان الى القسمين كل مقوم للسافل اي كل فصل مقسما للجنس السافل ويحلية القسمين

هو قسمه للعالم الى الجنس العالي وبجمله قسمين ايها الناطق فانما بانضمامه الى الحيوان وجودا وعلو وعلو  
قسمين كذلك بانضمامه الى الجسم النامي ايها القسمين الناطق وغير الناطق فان السافل قسم له  
فقسم القسمين قسما والكلس كليا بمعنى الذي مر ذكره وسواءه ليس كل قسمه للعالم مقسما للسافل  
لان العالي ليس مقسما للسافل ليكون قسمه مقسما كالحساس فانه قسمه للجسم النامي وليس قسمه للحيوان  
بل مقوم له فالحكماء والجنس المسمى في العقل يعيّل ان يكون انواعا كثيرة وهو عين كل واحد منها في  
الوجود وليس هو مقسما مطابقا لما بين النوع منها تماها بل متنازل من ان يكون هذه الحقيقة  
اذ تلك ومثله وحين اشياء كثيرة لا يحصل اي الجنس الا بالفصل بانه اذا انضم اليه صار متجانسا ومحصلا  
حاصلا ان الجنس والاختلاف باقتدار جمعية وتعلقه تحصل لانه قد تغفل عنه يجوز ان يكون هذا الشيء  
اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود ولكنه مبهم باعتبار انه شيء ما لا يكون لذلك جمعية تحصل  
للميزة عما يشترك وتماها ما يحصل بانضمام الفصل اليه فانه تيم حقيقة ذلك الشيء ونزول تردده  
بين اشياء كثيرة فتدوى الفصل ملته لاي الجنس اي يحصل في العقل وبجمله مطابقا لتمام جمعية  
النوع ونزول اربابهم وتعيينه نوع واحد من تلك الانواع التي كان صاحبها كل واحد منها في الفصل  
علته تحصل للجنس وتعيينه في الذهن العلة خارجية وجود الجنس اذ ليس للجنس وجود متنازل وجود  
الفصل في الخارج حتى يكون مبنيا محلولية وعلية وليس الفصل اي علة وجود الجنس في الذهن  
والا لا يعقل ان يكون الفصل من الفصول فالفصل ملته لتحصين المعنى للجنس وبجمله لا وجود  
اعتبار ان اوده هنا بتوزيع المرام على ما يقتضيه ظاهر الكلام قال الاستاذ المحقق عليه الفصل  
الجنس باعتبارين اول معنى انه يفرق اربابهم ويحصل نوعا معينيا ولا يكون الغرض متعلقا في  
قيامه وايضا يفرق عليه الفروع الالائية كما لا يخفى والثاني عليه للجنس حسب الوجود في الخارج  
ابا ما يفرق من احوالات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونها بشر او لاشي كما بينه بعض الاجابة  
من المتأخرين وهو الحق عندي انتهى كلامه وثبت هذا على وجه التحقيق فان ثبت فارجع الى  
شرح هذا كما يكون الفصل للجنس حسب الفصل ونها بيان اول فرع من الفروع الخمسة التي يتفرع  
على علية الفصل للجنس حاصله اذ اكان الفصل ملته للجنس فلا يجوز كون فصل للجنس حسب الفصل  
بحيث يكون مشتركا بين النوع والذاتي غير محل تحت هذا الجنس الذي هذا الفصل فصل له ومن نوع آخر

ليس بدافع تحت هذا الجنس ويكون هذا الجنس مفصلا بالنسبة الى ذلك النوع كما نرمم البعض في النكاح  
 بأنه مشترك بين الانسان والملك في الجنس لان الانسان لا يشترك منه وبين غيره والحيوان مفصل للتنبيه  
 عن الملك كما ان الحيوان مفصل له لا يشترك منه وبين الفرس والناسخ مفصل منه بغيره ويحجب عنه  
 ذلك البعض فيكون المية واحدة جاز أن يكون كل واحد منهما جنسا ومفصلا كما عرفت ووجه ما قال المصنف  
 من عدم التجازاة اذا كان الفصل على الجنس فلو كان فصل الجنس جنسا لمفصل لكان معلولا فيلزم  
 كون الشيء الواحد معلولا عليه وهذا مخرج وليس منها جنسان متفاضلان لئلا يلزم الدور بين شيئين  
 ايها الجنس حيثية تحصيل الفصل من حيث انها اخذت الا بشرط شي حيثية واحدة والواجب من الناطق  
 بان الناطق يعني الحيوان الذي لا يطق اي ادراك العقولات فصل ليس مشتركا بين الانسان و  
 الملك لان مصدر في هذا المعنى عين الصورة والنوعية للانسان وهو مخالفة للمية النوعية  
 للملك وليس فصلا لانه فصل متخرج الصورة والفرق بينهما انما هو بالاعتبار والصورة لا يكون  
 الا في المادة والملك ليس كذلك فلو كان مفصلا فهذا الجواب مبني على اتحاد الخبر الذي مبني على اتحاد  
 كما قال السيد الزاهد في ما شئت على شرح المواضع ومعنى القوة الادراك والخاصة مشتركة بينهما  
 لكن هذا المقدم ليس فصلا للانسان بل هو اثر من آثار ضلوعه فمخرج قال بعض الشارحين ليس المراد  
 بفصل الجنس فصلا جازا للجنس فالحاصل ان لا يكون الفصل المقصود للجنس كما عرفت من هذا الفصل  
 كان لطف لانه لم يقل بهذا القامعة اعادة فلا حاجة الى المراد بخلاف ما سبق ولا يكون الشيء واحدا  
 فصلان قريبان هذا فرع ثان من الفروع الخمسة المتفرقة على عليته الفصل للجنس ماسا لانه اذا  
 كان الفصل على الجنس فلا يكون شي واحد فصلان قريبان في مرتبة واحدة والجميع على معاول  
 الواحد فصلان متعلقان وهو محال لان الفصل بانضمامه الى الجنس لشيء الى ارب منها مية وهو  
 متصلا بالجنس الواحد منهما كافيا في تحصيل الجنس فقدمت به المية متداوفا مرتبة فرع ما يحتاج  
 الى الفصل الآخر يصير لهما ارجاء عنه لا مقوماته ولا يلزم استغناء اعداد من الذاتيات  
 وان لم يكن الواحد منهما كافيا لم يميز اليه الاخر في صائر مجموعهما محذور وهو لا مقتضى  
 ويحجب تعدد الفصل البعيد ويكون كل من الفصل المتعددة على الجنس الذي في مرتبة فان كانت  
 الحيوان والجنس للجنس النامي والنامي لا يميز طبقا وقابل بالابواب المحذرة ان محال

والمشرك بالارادة فصلان قربان المحيوان قلت ليسا فصلين بل كل منهما اثر لفصله واما يكون الفصل  
الحقيقي شيئا لا يدل على ذاته الا بعرض ذاتي فليشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق مشتق من نطق  
الدال على فصل الاسال فان وجد له عرضان يشبه تقدم احدهما على الآخر منه شتيق له ان كل واحد منهما  
اسم فحربا يطول ان المقوم من الاثنين انما فصلان متقاربان لتماثل مقوميهما والحساس وادرك  
بالارادة في هذا الموضوع من هذا القبيل فان مبدأ الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي حروفه  
الحس والحركة فاشتق له الاسم منها ولا يقوم اى الفصل القريب بالانواعا واحدا فافرح ثالث من  
الافرح الخمسة بيانه ان الفصل لا يقوم بالانواعا واحدا لانه ان قوم نوعين فليعلم ان يكون للبيد  
الذي هو الفصل اثران ولما كان هذا الدليل موقوفا على اثبات بساطة الفصل فالاولى ان يقر بغير  
تخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر لانه ان قوم النوعين جنس  
واحد يلزم اختلاف المفروض لان النوعين ج يكون نوعا واحدا اذا اختلكت الذات باختلاف الذاتيات  
واتحادها باقواء فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب النوعين واحدا فاما اتحاد الذات بالذات  
مع ان فرض انها مختلفان فاذا كان جنسان للنوعين وحلولهما فصل فاما قوم احدهما لا يوجد الآخر  
الذي هو جنسية يوجد هذا الفصل الذي هو علة للجنس الآخر فيوجد هذا الفصل دون الجنس الذي هو محلول  
ففيحتاج المحلول وهو الجنس عن علة وهو الفصل وهذا بطل الاستلزام وهو التقديم نوعين يكون  
ايفر بطل فلا يقوم بالانواعا واحدا وهو المطلوب ولا يقدار اى الفصل للجنس واحدا في قرينة  
واحده في ابيان الفرع الرابع من الفروع الخمسة تحريره انا اذا كان الفصل علة للجنس فلا يقدار  
الجنس واحدا لانه انما يقدار جنسين ويكون علة لما يقوم نوعين في مرتبة واحدة لا يستحال ان يكون  
لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة فيلزم تخلف المحلول عن عملية استلزامه اياه وبما يتخلف  
عليه كان هذا الفرع والتفرع السابق مشتق من في الدليل فاثبات احدهما بعينه اثبات  
الآخر فاما الحاجة الى ايراده على هذا فالاولى ان يستدل عليه كما قال الاستاذ اذ حقق في شرحه  
ان الفصل كالحياة انما للجنس في عدم تعاقبهما عن المحلول فاذا وجد الفصل القريب فلا بد  
من وجود الجنس الذي يقوم به فلا بد من وجود جنسين قريبين له في امية الواحدة فيوجد  
لديه واحدة جنسان قربان مثلما بل يوجد جنسان له في مرتبة واحدة قرينة كانت او مجردة

وهذا هو الذي تصححنا تمام كل من هذا النوع الرابع من صفة الفصل في شرح المواضع ان شئت فقل  
 الى هذا النوع الخامس بالذات في فصل الجبر جبر حاصل ان الفصل اذا كان على الجنس فصل الجبر يكون  
 جبر فان الجبر لا يوجد في موضوع احسن الفصل المستغنى عن المحال والجنس محل للفصل حسب جنس  
 المتخصصات الحقيقية والفصل حال واذا كان المحال على الفصل صار الفصل محالاً الى هذا نصار يادو لا موضوع  
 فصدق امره ان الجبر ان لم يوجد في موضوع صوابه او قد يقال بان الفصل على تقديره على الجنس  
 فلو كان عرضاً لكان محالاً في موضوع الفصل فيلزم تاخره عنه هـ لا يتقدم الجبر في الفصل  
 الا عارض لما نقول ان الصواب المذكور انما هي في فصول الجبر ويرى علياً في بحث العيولي بالهوية  
 وانما في فصول الاعراض فلم يرد علياً والاول في الاستدلال عليه فيلزم ان لم يكن فصل الجبر جبر  
 ويكون عرضاً يلزم ان يكون المحلول وهو الجبر هو قوتى من الجملة وهو الفصل العرض والعرض هو جبر  
 في تحصيله الى الغير فكيف يكون مقوماته فقلت انما فصل الجبر جبر يكون الجبر جنساً له وكل  
 جنس لا بد له من فصل فيلزم ان يكون للفصل فصل وهو ايضا جبر فيكون له فصل ايضا ولكننا الى غير النهاية  
 فليس سلسل وهو محقق ليس كما يصحح عليه الجبر يكون جنساً له بل انما هو جنس لما به المتصلة  
 المركبة منه وكذا سائر المقولات جنس لما تحتها من المركبات وانما المركبات البسيطة ففصلها على ما  
 هو بالعرض لم يست اجماعاً لما يحتاج الى الفصول المميزة عنها فافلا لا لاشراعية فانهم يجوزون ان  
 فصول الجبر اعرافاً فيكون ان السردى كما من قطعات الخشب المهيئة للوحانية ولا شك  
 ان السردى جبر في الحقيقة التي يميزها عن غيره عرض وحيث بان جانب المشايخ ان السردى عبارة  
 عن القطعات الموقوفة للمهيئة للوحانية ودخولها فيه ممنوع ولا يجوز تركيب حقيقة واحدة نوعيه  
 غير اعتبارية من جبر وعرض لانها متباينان غاية التباين فكيف تتركب منها حقيقة واحدة لها  
 وحدة حقيقة فتم جبر في المركبات الصناعية التي لها وحدة اعتبارية بمجرد الاعتبار والصناعة  
 فان قلت ليس في تصحيحنا تمام جواز التركيب بالجبر والعرض فيا يعلم خلافهم مع المشايخ قلت انهم  
 قالوا الصوة النوعية للجواب اعراف وقد سبق ان صوة تكون صوة فيلزم انهم اقول بخرية  
 الفصل والتركيب من الجبر والعرض وانت تعلم ان الجبر من مستقلان بالذات ليس احد  
 محتاجاً الى الآخر كما يحتاج العرض والافتقار العام يكون في العرض فالعرض اولى ان يحصل به



والمشقة الا ان يري ان الوجود ان يحكم بطلان التركيب منها التباين المقولتين بالذات فانه قال  
 الى المشقة قال الشيخ في المعيات الشفا من من ان تجد اجود بان فكيف يكون الجنس الفصل  
 هو جود من س اتحادها قلت ليس بها جود بان فتعذر ان ثم تحليل جود واحد موجود له جود الجنس الفصل  
 كما قال الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه ينفرد منه شيء واحد بعينه الحيوان الذي ذلك  
 الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودها منفردين كانا موجودين بوجودين متغايرين بخلاف  
 المفروض والمفروض فانها لا قابلية لها بذاتها للوجود انفرادا وانما اتحادين مع المفروض المحل  
 هو هذا هو الفرق فاحفظه لما لم تجده من غيرنا انتهى فتبين ان الجود من لو فرض كونها موجودين  
 على الانفراد يكون وجودها متبايناً لما آخر بخلاف المفروض فانه ليس له وجود متاخر عن المحل و  
 اما الجود بان اللذان تتركب منهما جود ليسا متعددين بل متحيل اتحادهما في الوجود وقيام وجود واحد  
 منهما في الآخر بل جود واحد موجود بوجودين كالانسان فانه واحد موجود بوجود الجنس الذي هو جود  
 وذلك الحيوان بوجده لا نطق فليس معنى الانسان الحيوان داخل فيه الناطق ولا قدوة في  
 الخارج بان يكون الحيوان موجوداً في الخارج وبقوله الوجود الوجود فيحصل منها سبعة  
 الانسان واللام بقوله على البعض بالمواطاة وهما في مقام الفصل شك من  
 وجوب الاول اي الوجبة الاله اورد الشيخ في كتابه الشفا و هو اي الشك ان كل حصل منه  
 من المعاد بقوله من شيء وفيه منه فاما ان يكون الفصل حمل المحولات اي اعم من جميع ما حمل على شيء  
 او يكون واقفاً تحتها اي تحت المحولات والاول اي كونه اعم المحولات مع فانه لو كان اعم المحولات  
 لانه لا يكون مقوله من المحولات لانه اعم المحولات وليس الفصل كك فيكون واقفاً تحت الاعم  
 واذا كان واقفاً تحت الاعم فاما ان يكون مقوله من المحولات لانه اعم المحولات لانه اعم المحولات  
 عنهما وتخصيصه فاذ كان في الوجود الفصل اعم من المحولات لانه اعم المحولات لانه اعم المحولات  
 وتيسر في سبيل غير الاله اية ما حصل منها ان الوجود من الوجود من الوجود من الوجود من الوجود  
 اعم او اختصاصه فافصل ايضا اما ان يكون اعم المحولات بحيث يمتثل في الوجود من الوجود من الوجود  
 اعم او اختصاصه فافصل الاعم والاول مع لان اعم المحولات هو الاله والذات والذات والذات والذات  
 ليس كما لا يخفى فلا بد ان يكون واقفاً تحت الاعم فيكون فرداً منه وذلك ان الاعم يكون



صدق العلة على المعلول المركب منها لانه اى معلول مجموع العلة المادية والصورية وهو اى صدق العلة على  
المعلول كجم واللازم يحتاج الى نفسه محال لا بطلان ان المقدمة الممثلة وهي ان الصدق الكلي  
على فرد واحد وعلى كثيرين سواء بطله لانه لو لم يطل تمت يلزم صدق العلة على المعلول لان المعاد كسر  
من العلتين اى المادية والصورية وصدق العلة كما هو على احد ما كذلك على مجموعهما ايضا فيصدق  
على المجموع المركب من المادة والصورة انه صدق انه معلول فاذا صدق عليه العلة يلزم كون المعلول  
علة وهو محتمل لان المعلول محتاج الى العلة والعلة محتاج اليها فاذا كان احدهما معدن الاخرى يلزم  
كون الشئ محتاجا الى نفسه قال في الحاشية هذا بطلان للمقدمة بتا وعلى تجويز ان نصب وجعل  
البديعية بمنزلة الدليل انتهى قوله هذا باطل دفع قومهم عسى ان يتوهم ان هذا لا يراى وليس على ادب علم  
المنافرة لان واه ان المدعى اذا ادعى شيئا انضم ان يمنع ويطلب عليه الدليل واذا استدلى على  
دعواه وانتهى بدليل فخلص ان يعارضه بدليل آخر على خلاف ما دعاه واما اذا ادعى المدعى شيئا  
لم يستدل عليه فانضم اذا انفاه واستدل على بطلانه من عند نفسه فكذلك منعه وهو المنع وعلى الدليل  
عنه واذا نصب الغية وهو العارض المستدل فعلا فخصب المنصب وهو غير مسسوع كما قال في الفيتية  
وقررها وغيره ان نفى المدلول مع اقامة السائل الدليل على نفيه قبل اقامة المدعى الدليل عليه  
خصب ثم المنصب ليس مسسوع عند المحققين واذا علمت هذا فاعلم ان المورد ههنا استدلى على نفيه  
المقدمة الممثلة وهي ان الكلى كما يصدق على فرد واحد يصدق على كثير من افراد صدق العلة على  
المعلول مع ان المدعى لم يستدل عليه قيل اقامة الدليل من نصب الخصم المنع طلب اليقين في دعوى  
المدعى فلما لم يمنع والبطل بدليل آخر فكذلك منعه وهو المنع وان من نصب الغية وهو المعاجزة والاستدلال  
فعلا فخصب المنصب في الايراد وهو غير مسسوع عند المحققين فالا يسمع هذا الايراد وما عاجزة الى كجانب دفع  
المع هذا التوجه بقوله هذا اى الايراد لا بطلان للمقدمة الممثلة على تجويز ان نصب في المناظرة لان بعضهم  
جوزوا ان نصب كركن الدين العميدى فالاياد على المنصب الجوزى لا على طريق المحققين الذين لا يسمون  
نصب المنصب ولا يجوزونه فلما يكون ح خلافا واه المناظرة قوله ادخل ودعوى البديعية بمنزلة الدليل  
التي تدفع آخر لغوهم المذكور بان هذا لا يراى وليس على طريق خصب المنصب بل المورد على منصب لان  
المدعى للمقدمة الممثلة ادعى البديعية وقال نسخ في المورد جعل دعوى البديعية بمنزلة ايراد الدليل

فكان المدعى اورد الدليل على المدعى ان الوجود نقاه وعارضه بل على آخره هذا منصفه لان النفي بملامته الدليل  
 معذرة هذا الدليل وعلى ارباب المنطق ولا يفي بالسماح للتوهم المذكور اصله قد وقع تفهيم المقال على منطوقه  
 وانه على حقيقة الحال لان الاستحالة اى استحالة صدق العلة على السلول المركب ممنوع اى غير مسلم  
 انما دليل الحكمية حاصل ان صدق العلة على السلول المركب وان كان يلزم على تقدير تمام المقدمة المسددة  
 لكن استحالة صدق العلة في مسلكه من جتهين فانه اى المركب يسلول واسمى يصديق عليه السلول  
 من حيث انه واحد من حيث انه كثير واما كثيرة اى يصديق عليه العلة من حيث انه كثير مركب من  
 شيئين فالسلولية والعلوية ليستا من جهة واحدة ليلزم الاستحالة وكثرة جهات السلولية لا يتكلم  
 كثره السلولية فادفع توهم من ان يتوهم ان كثره العلة تستلزم كثره السلول لان النسبة الى  
 كل علة ويتوقف على كل منها واذا كان فيه كثره لا يفي واحد بل يكون كثيرا فكيف يقال ان السلول  
 واحد وجب الدفع ان الكثرة الواحدة في السلول من جهة العلة انما هي اجماعات وكثرتها لا يستلزم كثره  
 اى فيه حقيقة فالكثرة جهات السلول لا يستلزم كثره السلول حقيقة قال في الحاشية دفع توهم من  
 ان يتوهم ان كثره العلة يلزم منه كثره السلول والى يلزم ثوار والعلل فاجاب بان غاية ما يلزم  
 كثره جهات السلولية انما هي فافهم انتهى وتوضيحه ما عرفت لاية حاصل ان المقدمة المسددة باطله  
 والا لاصدق تركيب الباري على مجموع شريكى الباري كما يصديق على واحد منهما لان الكل  
 كما يصديق على الواحد فكما يصديق على المجموع مجموع شريكى الباري شريك الباري كما في بعض تركيب  
 الباري وهو المجموع اذ هو من افراد شريك الباري لانه يصديق على المجموع وعلى الواحد فالمجموع انما  
 هو بعضه مركب لانه شتمل على جزئين وكل مركب يمكن الانتقاره الى غيره فيلزم منه ان بعض شريك  
 الباري وهو المجموع يمكن مع ان كل شريك الباري مستثنى فليزى كون المجموع ممكنا ومتلقا سمع وهذا  
 وخلفا انما يلزم من المقدمة المسددة واذا كان اللازم باطل فاللزوم مشكك فطلبت المقدمة المسددة  
 لان امكان كل مركب ممنوع فاجاب بان الخلق الكلية وهي كل مركب ممكن باللائمة امكان كل مركب والقول  
 بان المركب مفتقر الى اجتماع الاجزاء وكل مفتقر ممكن غير مسلم فان انتفاء الاجتماع على تقدير الوجود التام  
 اى فرض وجود شريكى الباري لا يضر الانتفاع في نفس الامر حاصل ان المركب على تسمين مركب حقيقي  
 ومركب معتبر العقل تركيبا حرا وليس له حقيقة فالاول محتاج في الوجود والواقع الى اجزاء فليس يمكن



لنوع من نسبة من حيث المتعرض مقدرة معينة ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث حاصل منها  
 اى الثالث المجموع وذلك اى المجموع واحد لا كثير فلا يكون الامر واحدا فصلان بل مجموع الفصلين فصل  
 لا ينفصل ان قولكم مجموع الانسان والفرس حيوان مسلم ولا شك ان النطق والاصابة فصلان  
 قريبان لروى وان بالنسبة الى الانسان والفرس هما الفيا مستعدوان واما بالنسبة الى  
 مجموعهما الذي هو امر واحد لهما مستعدوين لان لهما وحدة الفيا كوحدة الانسان والفرس و  
 لهما مجموع كجوعهما مجموع الفصلين من حيث الوحدة فصل مجموع الانسان والفرس من  
 حيث الوحدة فصل القريب واحد فلا استقار ولا يلزم وجود فصلين لشي واحد يقال في الحاشية  
 وذلك لان لكل استقار دون استقار الاجزاء ولو كان بلا جزاء افتقار فنهنا كما كان دون  
 الاجزاء فنهنا وجود دون وجود الاجزاء فنهنا برفاهة الحق بالتدبير امير توضيحه ان استقار الكل دون  
 استقار الاجزاء فكل مفتقر الى اكل الاجزاء الى الاجزاء وليس وجودا لكل بعينه وجود الاجزاء  
 وامكانه امكانا وافتقاره افتقار لا يلزم من كون الاجزاء مفتقرا الى فصلين كون الكل ايضا  
 مفتقرا اليه كافتقار الاجزاء بل الكل مفتقر الى المجموع اى حاصل من الفصلين وهو واحد كما ان  
 مجموع الفصلين امر واحد فافهم لا يقر على هذا اى على تقدير استلزام وجود اثنين وجود ثالث يلزم  
 من تحقق اثنين تحقق امور غير تناسلية لانه يضم الامر الثالث اى حاصل من اثنين اى مجموعهما الى  
 كل واحد منها فيحقق الامر الرابع وكذا فيحقق الخامس يضم الرابع والسادس يضم الخامس والسابع  
 يضم السادس الى غير النهاية تخيص الايراد لواء استلزام تحقق الاثنين تحقق الثالث يلزم من  
 تحقق الاثنين تحقق امور غير تناسلية ان الثالث اذ يضم الى الاثنين يحصل من الاثنين ومن  
 الثالث اذ اخرسوا به الرابع وكذا الرابع اذ انضم الى كل من مجموع الاثنين والثالث يحصل امر  
 خامس حاصل من ضم الرابع اليها وبكذا يهيا الى غير النهاية فيلزم اتمام وهو معلوم ان وجود الاثنين  
 لا يستلزم الثالث لانه نقول الرابع اعتبارى اى تابع للاعتبار المعبر لا يحقق له في نفسه فانه حاصل اعتبارى  
 شى واحد هو وجود الاثنين مرتين مرة بنفسه مرة في ضمن مجموع وكل تكرار اجزاء نهنا اعتبارى شى  
 فى الاعتباريات منقطع بانقطاع الاعتبار غير تابع الى غير النهاية فافهم تخيص الجواب ان الثالث لا  
 تحقق في نفس الامر لانه عبارة عن المجموع المركب من الاثنين والرابع اعتبارى محض لانه لا يحصل

الاعتبار الى اثنين مرتين مرة في نفسه ومرة في منهن مجموع وكلما هو ملك هو اعتباري اذ لو كان موجودا في  
 الاحيان كان جزر الرابع المتكرر مقدما على الرابع مرة بمرتبة تكونه جزرا له ومرة بمرتبة تكونه  
 اثنتان فيلزم ان يكون موجودا بوجودين وهو محتمل فلم ان الرابع ليس موجودا في الاعيان بل هو اعتباري  
 وكذا الخامس والسادس تابعا لان الاعتبار المختار اذ لا يتجزأ بقطع ولا يتجاوز في التقسيم في الاعتبار <sup>الاعتبار</sup>  
 غير بالغ الى غير النعائية في الواقع فلما يلزم الجمع في فهمه وكن على بصيرة لتبينك شرف عليك الحق من انفيان  
 والرابع الى الكل الرابع من الكليات الخمس الخاصة وهو اي الخاصة وذلك لغير الضمير بالموافقة الخيرة او  
 بتاويل الكل وفي بعض النسخ هي الخارج عن حقيقتها هي خاصته لا المقول المحمول على تحت حقيقة واحدة  
 نوعيتها الا افرادها داخل تحت حقيقة نوعية كالتصاحك بالنسبة الى الانسان فانه محمول على الافراد لا  
 تحت الانسان الذي يتنوع لها اوصيائية اي يكون محمولا على ما هو تحت حقيقة واحدة بنية كالمشي  
 بالنسبة الى الحيوان فانه خاصته لا افراده وهي الانسان والفرس والحصان وغيره داخل تحت حقيقة بنية  
 وهي الحيوان المتشاكل فيها وبمختلفة بحسب تماثلها النوعية فاما شي خاصته لحيوان لاختصاصه به وفصله  
 للانسان لشموله له وبغيره وبخاصته على تشبيه بالانسان مما هي ثلث الافراد اي افرادهي خاصته  
 كالتصاحك بالقوة للانسان فانه شامل لجميع افرادها وكما مشي بالقوة للحيوان لانه شامل لجميع افراد  
 الحيوان والا اي وان لم يكن شاملا مثل حقيقة بعض افرادها هي خاصته لغير شاملة لعدم شموله لجميع الافراد  
 كالتصاحك بالفصل للانسان والمشي للكل للحيوان واما شي فديكون للجنس العالي كالموجود لاني  
 موضوع للجمهور والمتموسط كاللون للجمم والنوع الاخر كالكاتب للانسان وقد يكون لازمة كذي الفراء  
 الثلث للثالث وقد يكون معارضة كالمشي للحيوان وقد يكون عامة للاثخاص كالكاتب وقد يكون  
 مفردة كالكاتب للانسان وقد يكون مركبة كباي المشقة له وقد يكون بالقياس الى شيء لا يوجد بنيه  
 وان لم يكن خاصة بالمتنوع على الاطلاق كذي الرحلين خاصة للانسان بالقياس الى الفرس وان  
 اطلاقه كخاصة نوعه فانه ينفرد به وان عكسه وانما قال البعض ان الخاصته الغير الشاملة منته  
 لانه انما ينفرد به كان من نفسه في نفسها لا محمولا على تقدير كونه سفيحا فافهموا في هذا  
 انما ينفرد به من الكليات الخمس العرض احكاما وبوان في العرض العلم الخارج عن الشيء والمقول المحمول  
 على الشيء حقيقة كالمشي بالنسبة الى الانسان والفرس فانه خارج عن حقيقتيهما ومحمول عليهما وكل منهما





يكون بدوام واجب انتهى الى الواجب فيمتنع انفكاكه فيستدعي في اللازم باعتبار النظر الدقيق ويحتمل  
 ان يكون اعتبارنا على الجمهور بان المقارن ممكن وكل ممكن لابد له من حلة يكون وجوده سبباً ضرورياً لـ  
 الشئ ما لم يجب له وجوده منعاً - - النظر الى تلك الحلة فصار تمام اللازم فلا يصح عدله من الحلة  
 بل المطلق الوجود دخل في ضرورة لازمه المية فآيات ان الوجود دخل في لوازم المية ام لا فاستد  
 فيه فذهب بعضهم الى ان الوجود المطلق دخل في لوازم المية وان لم يكن بخصوصية الوجودين بل كحقيقة  
 كما في القسمين الآخرين والالكان الشئ مستند الى ليس بوجوده اسلاً وذهب البعض الى ان لوازم  
 المية ليس له وجود فيها بل اصلها بل يستند الى نفس المية من حيث هي مع قطع النظر عن  
 الوجود مطلقاً وهذا هو ذهب المصداق لا يؤول الى القول بالاحتياج الى الوجود في لوازم المية  
 فان ثبوت اللوازم لا يترتب ضرورة في الوجود دخل في ثبوتها لالكان الوجود وحده لثبوت  
 ضروريها فترتبة الحجة فيمكن اثباته في اللازم في الوجود هو من انفسا في الوجود والعلامة يكون  
 بمعنى بل مطلق الوجود في مطلق وجود الحلة دخل في لوازم المية ويكون هذا الكلام إشارة الى  
 الاختلاف في كون لازمه المية حلة ام لا والمشهور انها معللة دلالة ما من وجود الحلة وذهب  
 المتأخرون الى انها غير معللة ولا تحتاج الى الحلة وانما هو المصداق لا يؤول الى دليله بقوله فان الضرورة  
 في الوجود ثبوت ضرورياً لا بامر خارج بل لئلا يؤول الى الاحتياج الى الحلة فلو ازم الذات ثابتة لها كذا  
 الاحتياج في ثبوتها الى امر آخر سوى المية من حيث هي بل لا ينفك عنها فلا تكون معللة كوجودها  
 على فرضها كالممكن فانه خارج عن ذات الواجب ولازم لها ولا يحتاج الى الحلة حتى يجب وجود الحلة  
 او لا فذهب المتكلمين وثبوت ضروري غير معمل فلهذا يلزم الدور في التمسك كما زعم الحكماء وهذا هو  
 عينه الوجود للواجب تعالى تعالى في الماشية اعلم ان الحكماء استدلوا على حيلية وجوده بانه لو كان  
 ثابتاً بالامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللاً فان كل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته  
 يجب ان يكون معللاً وادعوا الضرورة فيه حتى ان بعضهم عزموا العرضي بما عليل والذي في بالاصيل فلهذا  
 ان كانت الذات يلزم تقدم الذات عليه في الوجود او لا معنى للحيلية الا التقدير في الوجود فيلزم اما  
 تقدم الشئ على نفسه او موجوديته بوجودين وان كانت غير الذات يلزم معلولية المستلزمة الامكان  
 من ذلك فيما ذكرنا إشارة الى جواب هذا الاستدلال لان العرضي اللازم يجوز ان يكون ثبوت ضرورياً

لا يحتاج الى علمه كالامكان انتهى فخص استدلال الحكماء بان وجود الخارج من الممكنين عيناً وخبراً  
 خارجاً عن الثاني باطل والا يلزم تركيب في الواجب تعالى وهو بسيط بحيث لا يتركيب فيه متعدي والاشكال  
 ايقظ بطلان ثبوت الخارج عن الشيء يكون معلوماً لو كان الوجود قائماً بما عين الواجب تعالى في ثبوتها  
 فيمكن ثبوتها بالعلم وهذا يعني من جهة حتى ان بعض الحكماء زعموا ان شئياً باطلاً والذاتي  
 بما لا يصلح في الفرق بين العرضي والذاتي عند فهم انها هوبان الذاتي ليس ثبوتية لذات باطله وانما  
 بثبوتها يكون باطلاً وان كان الوجود عرضياً خارجاً وكان ثبوتها لذات باطله فلهذا ما بالذات  
 او امر اخر سواء كان الذات علته للوجود والعلة يجب تقدمه على المحلول في الوجود فيمكن ان لا  
 وجوده قبل الوجود الذي هو المحلول فهذا الوجود الذي للذات عين الوجود الذي هو المحلول او  
 غير ذلك فان كان ثبوتها يلزم تقدم الشيء على نفسه لان وجود الذات مقدم على الوجود وهو الوجود  
 بعينه وجود الذات فيكون مقدماً على نفسه وان كان الوجود المتقدم للذات غير الوجود يلزم ثبوت  
 الذات موجودة بوجوده وبما يفرح وان كان العلة امر اخر سوى الذات فيحتاج وجود الواجب  
 تعالى الى غيره وكلما كان محتاجاً في وجوده الى غيره فهو ممكن فيلزم امكانه تعالى الشرع في ذلك واذا  
 بطل الماديان فاختصر الحق في الاول هو ان الوجود عين الواجب تعالى والواجب هو الوجود وحيث قول  
 وفيما ذكرناه الخ اي فيما ذكره المصنف في المتن اشارة الى جواب هذا الاستدلال بان يكون الوجود قائماً  
 وعرضاً لازماً لذات الواجب تعالى والعرض اللازم يجب ان يكون ثبوتية ضرورياً غير متقدمة على العلة كالاستدلال  
 فان ثبوتها لا يحتاج الى العلم كالثبوت الوجود ايقظ لا يحتاج الى العلم فما استدلال به الحكماء غير تام و  
 التحقيق ان لوازم الهوية على ثبوتها قسم منها ما يتقدم على الوجود المطلق فلهذا لم يرد هذا الاستدلال  
 ولا تقره التبرير فليس للوجود المطلق دخل في ثبوت هذه اللوازم ملزمة واما قولهم الا يلزم الدوران في ثبوت  
 هذه اللوازم مقدم على الوجود فلو كان للوجود دخل لكان هو مقدماً عليها بما هو الدوران منها ما يكون  
 مساوياً للوجود كما للشخص في ثبوتها العلم ودخل للوجود الا يلزم كون احد المسادين علته للآخر  
 وهو ينافي في المساوية لان المساوية عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احد ما عن الآخر في مرتبة  
 ومما يلزم ان تختلف لان اعلته في مرتبة متخلفة عن المعلول ومنها ما يتعارض وجوده والعرض كالدوران  
 لازمة والغرضية للثبوت لا شك في ما علة وجوده الساكن في ثبوت هذه اللوازم انفست من هذا



بين البعض الآخر ومثلها هو وغيره من اي لازم غير بين بخلافه اي بخلافه بين البعض غير بين  
 بالمعنى الاول وهو الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم كانكاتب بالقوة للامتنان وغيره بين  
 بالمعنى الثاني وهو الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم الحجوم بالملزوم كما هو وث للعالم  
 فان الحجوم لمزوم الحدوث للعالم لا يلزم من تصورهما لم يطالع على دليله فالنسبة بين البعضين  
 للامتنان الغير البين بالعكس اي كعكس النسبة التي بين البعضين المذكورين لازم البين فان الغير البين  
 رفع للبين ورفع الاحتمال خصوص رفع الاخص اهم فالمعنى الاول للبين اخص والثاني اهم فغير  
 البين يكون الاول اهم والثاني اخص لما هو في الحقيقة ان الملازم قسمان بين وغيره بين ولكل منهما  
 صنفان احدهما اخص من الآخر والنسبة بين معنى القسم الثاني في عكس النسبة بين معنى القسم الاول  
 بان كان في القسم الاول اهم يكون في القسم الثاني اخص لان تقويض الاحتمال اخص وكان في القسم  
 الاول اخص يكون في القسم الثاني اهم لان تقويض الاخص اهم وكل منهما اي من البين وغير البين  
 موجود بالضرورة فاما نجد من كنهنا ان تصور الاشياء على هذا النحو بالضرورة كما لا يلزم ارجع الى  
 المقدمات فلا حاجة الى بنية فضلا عن تحجيش الاستدلال بها لتقويض على من احتاج في اثبات وجوده  
 الى دليل كما ذهب اليه الامام الرازي ومهنا اي في الزوم شك وهو اي المشاكك الملازم والمزوم  
 والما اي وانهم يكن لزاما بينهما اي سيخوم حصل الملازمة التي فرضت بين الملازم والمزوم وادان  
 كان للزوم لازما فمتسلسل الملازمة او لزوم الملازم اي يكون لازما وكذا الزوم لزوم الملازم او  
 كذا الى غير النهاية حاصل الشك ان الملازم الذي بين الملازم والمزوم ايضا ملازم والاعبار انما  
 لازم من الملازم والملازم والملازم كان عبارة عن امتناع الانعكاس اذ لا يمكن الاغتراف لازما  
 بل صا ومثله كما يجوز الانعكاس بين الملازم والملازم فلم يبق الملازم منها فبقية ساس الملازمة  
 بين الملازم والملازم وكذا الملازم الملازم اي يكون الملازم وكذا الى غير النهاية فمتسلسل الملازمة  
 وهو صحيح ويستلزم صحيح كونه صحيحا لا يغيره عدم تحقق الملازم سلكه الى حل الشك ان الملازم هو  
 الاعادة بارية ان يثبت باعتبار كنهنا لا يتحقق بهما اي نفسهما بدون اعتبار الملازم والاعادة بارية  
 لتلك المعاني تحقق لا في الذين لا في الخارج بعد اعتبار به اي اعتبار الذين بالاعادة بارية المعاني  
 فيقطع ذلك التسلسل بالاعتقاد فلا يلزم متسلسل لتقويض الملازم عدم تحقق الملازم باستلزامه

من قبل الجواب ان اللزوم من معنى من المعاني التي ليست لها وجود في الخارج وانما هو موجود في المحسوس  
 الاعتبار ولا يقدر الذهن على انتزاع الاسرار الغير المتناهيية المتميزة المفصلة فينقطع الاعتبار  
 بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل استحيال ان يسمي عبارة عن وجود امور غير متناهيية ووجهه  
 مرتبة فاللزوم غير مستلزم للحم ليكون محال فلا يلزم التحدو نعم منشأ اي منشأ المعاني الزائرية  
 وبنسبها اي ماخذنا متحقق قال في الحاشية اي في الخارج او صفاته مع قطع النظر عن ثبوتها بلزوم  
 سواء كان في الذهن او في الخارج وذلك اي وجود منشأ هو الحافظ لنفس الامرية المتناهيية  
 متناهيية كانت تلك الانتزاعات او غير متناهيية مرتبة كانت تلك الانتزاعات اذ مرتبة ما  
 جواب لسؤال مقدر تقرير السؤال ان اذا لم يكن للاعتبارات وجود في نفس الامر فلا يصح ادراؤها  
 لنفس الامرية عليها لان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع مع انهم اجروا عليها الاحكام  
 انهم يقولون اللزوم لا يتم بالذات والوجوب بالذات ينافي الوجوب بالغير والامكان يجمع الى  
 طلة وغير ذلك فعلم ان للاعتبارات ايض وجودا لما جاز من تحققها في نفس الامر فيتم تحققها  
 الغير المتناهيية في نفس الامر وهذا هو التسلسل استحيال تقرير الجواب ان منشأ الاعتبارات موجود في  
 نفس الامر وهو الحافظ لنفس امرتها وبسببه يجري الاحكام لنفس الامرية عليها وفي الموجبة لا بد  
 من وجود الموضوع اهم من ان يكون موجودا بنفسه على سبيل الاستقلال وبنشأ انتزاعه ولا شك  
 ان الماخيز وجودها هو كلفي لاجراء الاحكام فلا يلزم التسلسل استحيال فتقول اي قول النطقيين الحكماء  
 تسلسلها اي في الاعتبارات ليس يحتمل عدم الموضوع اي عدم موضوع هذه القضية و  
 هو تسلسل فانه من عدمه فالتسلسل صادقة لعدم الموضوع بذاته فلو سمع ان يتوهم ان القول  
 بعدم التسلسل انما قالوا من ان التسلسل بين الاعتبارات ليس يحتمل اذ هذا القول يشبه بان فيه  
 تسلسل لكنه ليس بتسلسل واقعة بانقطاع الاعتبار يقتضي عدم التسلسل فتقولكم محال ما قالوا  
 بوجه الدفع ان السالبة كما يصدر لعدم المحمول مع وجود الموضوع كما اذا كان ثبوت موجودا ولم يكن  
 انزاعا تريد ليس بقائم كك يصدر لعدم الموضوع كما اذا كان زيدا معدوما فيقال ان انزاعا  
 ليس بقائم فكذا التسلسل ليس يحتمل حقيقة سالبة وموضوعها هو التسلسل ليس بوجوده فيصدق السالبة  
 حادثة لان التسلسل موجودا وسلوبه عند المحل ويصدق بانتفاء المحمول عنه فوافق القول ان قد جبر

الى الله تعالى وتعالى في غايته بحث الكلي في كنهها يتعلق به وان لم يتعلق به انما هو العلم في فهمه  
 اي ما يعبر عنه الكلي به بتجزيه العقل صدقه على كثيرين من حيث هو مجموع قطع النظر من التقيد بشئ  
 وذلك المفهوم كليا منطقيا لان هذا الكلي عنوان مسائل الالهية وسعدها في كتاب المفهوم  
 يبرهن له ان المفهوم كالا انسان ثانيا ليس ككليه طبعيا مانه لطبيعه من الطبائع اي بتجزئته ان كانت  
 والجميع الكلي من المعارض والمعرض كالا انسان الكلي ليس ككليه طبعيا اذ لا يتحقق له الا في العقل  
 فانما نقلت ان يتحقق في العقل لا يتحقق له الا في العقل لان المفهوم حاصل في العقل بتجزئته ليس به  
 فيه اي فم لم يسمي العقل قلقت وان كان يوجد في المنطق لكنه ليس من المفهوم ورسالة تارة  
 المشتملة على التسمية اي في فهمه وكذا اي شئ من شئ في الاقسام الثلاث البنيات الخمس  
 الخمس النوع الفصل الخاصة والعرض العام منها اي من الكليات المنطقية وليس محلي  
 لخاص منها اقسام ثلث مفهوم النفس ليس نوعا منطقيا معروضا كالا انسان ليس نوعا طبعيا  
 مجموع المعارض المعروض اي الانسان النوع ليس نوعا عقليا وكذا سائر الكليات وجزء  
 الاقسام يجري في الجزئي ايضا لكن لم يثبت ان الجزئي ليس محورا عنه في هذا الفن ثم الطبعي  
 الكلي الطبيعي لاي لهذا الكلي اعتبارات ثلثة احدا بشرط لا اي لوجبه مشروطا بعدم شئ بان  
 بعد كل نوع امع عدم المعارض ليس الكلي بهذا الاعتبار مجردة وتجزؤه عن جميع المعارض واذا افتر  
 تجزؤه عن جميع معارفه فهو من مقتضات ليس له وجود في الفهم وذلك في النوع لان كل ما  
 فيها لا بد ان يتصفه بشئ او بالعدم وجوده انما هو في بعض الحالات كالعدم ولواشخصات  
 فهو موجود في الفهم لانه يلاحظ الشئ مع تجزؤه عنها وتمايزها بشرط شئ اي يوجد مشروطا بشئ  
 وليس كذلك الكلي في هذه المرتبة مخلوطة لتعلقه بالمعارض وتمايزها لا بشئ اي لا يوجد فيه  
 شرط بشئ بان يلاحظه بدون ما يلاحظه كونه ما هو في امورها ومجروا اعتمادا في المرتبة جارية  
 كالمترين السابقين وقيل ان كمال احد هما ليس مطلقا الاطلاقا وعدم تعديدهما وجودا لغير  
 وعدم ما ليس مرسله وممكن ايضا لا رسا الى الجبال هي اي في المرتبة حيث هي اي  
 اذا لو خلقت نفسها من غير مدخله ام لا هما يكونان تحت احد انما جهة عنه ليست وجودا لعدم  
 في الوجود ومما له وجودية عدم لهما الوجود معناه الا شئ من المعارض في هذه المرتبة كونه

في هذا الفن من الكليات المنطقية وليس محلي لخاص منها اقسام ثلث مفهوم النفس ليس نوعا منطقيا معروضا كالا انسان ليس نوعا طبعيا مجموع المعارض المعروض اي الانسان النوع ليس نوعا عقليا وكذا سائر الكليات وجزء الاقسام يجري في الجزئي ايضا لكن لم يثبت ان الجزئي ليس محورا عنه في هذا الفن ثم الطبعي الكلي الطبيعي لاي لهذا الكلي اعتبارات ثلثة احدا بشرط لا اي لوجبه مشروطا بعدم شئ بان بعد كل نوع امع عدم المعارض ليس الكلي بهذا الاعتبار مجردة وتجزؤه عن جميع المعارض واذا افتر تجزؤه عن جميع معارفه فهو من مقتضات ليس له وجود في الفهم وذلك في النوع لان كل ما فيها لا بد ان يتصفه بشئ او بالعدم وجوده انما هو في بعض الحالات كالعدم ولواشخصات فهو موجود في الفهم لانه يلاحظ الشئ مع تجزؤه عنها وتمايزها بشرط شئ اي يوجد مشروطا بشئ وليس كذلك الكلي في هذه المرتبة مخلوطة لتعلقه بالمعارض وتمايزها لا بشئ اي لا يوجد فيه شرط بشئ بان يلاحظه بدون ما يلاحظه كونه ما هو في امورها ومجروا اعتمادا في المرتبة جارية كالمترين السابقين وقيل ان كمال احد هما ليس مطلقا الاطلاقا وعدم تعديدهما وجودا لغير وعدم ما ليس مرسله وممكن ايضا لا رسا الى الجبال هي اي في المرتبة حيث هي اي اذا خلقت نفسها من غير مدخله ام لا هما يكونان تحت احد انما جهة عنه ليست وجودا لعدم في الوجود ومما له وجودية عدم لهما الوجود معناه الا شئ من المعارض في هذه المرتبة كونه



تأملت قيد الاطلاق في المحال في المظهر والتصغير فخلو في الطبيعي ليس في المحال ايقم فظهر الفرق بينهما  
 وقال مبتدئ الاستاذ كمال الملاية والدين في تعليقاته على هذا الكتاب . يا خطير البهال والله اعلم  
 بحقيقة الحال نعم ما ارادوا تقسيم المقصود بيان ان في الطبيعة ثلث اعتبارات الاول انفسه مع قيد  
 والثاني مع قيد وجودي والثالث لغة بلا قيد العاشر طرية كما شئت عن نفس الطبيعة المعادة عن  
 التقديرات الوجودية او العددية في المظهر او المحال كما يقيم ان في الجنس ثلث اعتبارات بشرط  
 واسمي مادة بشرط شئ منه نوع ولا شبهة طرية فوجوبه واعلم ان المنطق من المعقولات الثمانية  
 هذا شروع في بيان وجود هذه المقدمات وعددها في الخارج فقال ان الكلي المنطق من المعقولات  
 التي تعرض الشئ في الذهن فصار معرضه معقولا ولا ودة معقولا ثانيا ومن قه امي من اجل كون  
 من المعقولات الثانية التي طوع وعرضا ليس الا الله من لم يذنب احد الى وجوده امي وجوده المنطق  
 في الخارج فان المعقولات الثانية ليست بوجوده في الخارج لما عرفت واذا لم يكن منطق موجودا  
 لم يكن العقل المركب منه من معرضه موجودا واذا انقضاء الجوز يستلزم ثغراء الكل فالمنطق والعقل  
 ليسا موجودين في الخارج وانما هما من الموجودات الذمينة فظهر حال المنطق والعقل في الطبيعي  
 الكلي الطبعي اختلف فيه بانه موجود في الخارج ام لا فذهب المتحققين ومنهم امي من المتحققين الرئيس  
 ابو علي ابن سينا انه امي طبعي موجود في الخارج بعين وجوده فانه لا يعني ليس للكلي وجود سوى وجوده  
 بل وجوده باعين وجود الكلي فالوجود واحد بالذات في الخارج والموجود اثنان في الذهن او العقل متين  
 الطبيعية من حيث هي بمرح قطع النظر عن الحواض وح كبحس اثنان الطبيعية المطلقة والطبيعية المحاطة  
 وهما متماثلان وهو امي الوجود حاض لهما امي الكلي والافراد من حيث الوحدة الخارجية تخصيصات الكلي  
 الطبيعية موجود في الخارج عند المتحققين وشيخ الرئيس يعين وجوده بالافراد وهي الاشخاص وليس للكلي وجود  
 متمايز لوجوده لان الشخص عند جميع عبارة عن الطبيعية الكلية ام عرضة للشخص بحيث لا يكون الشخص  
 وانقيدها علفيه فمع كون الطبيعية والاشخاص متحدتين بالذات متمايزتين بالاعتبار لا ودة الطبيعة  
 في الخارج مجردة عن الشخص ولا احتيل انما توجد من حيث الاقران بالشخص فالوجود واحد بالذات عاقل  
 الكلي والشخص من حيث الوحدة الخارجية هما موجودان بهذا الوجود فانه وجود اثنان بوجود واحد عاقل  
 لهما فاقبلت اتحادا والعراض يتا في تعدد المعروض فكيف يكون الوجود واحد لهما لهما لهما فظهر ان





لا بالعرض والمراد بالخصوص بالذات لا يكون بواسطة الغير أصلاً سواء كان واسطة في الثبوت  
 أو في العرض كما للضرورة أو يكون بواسطة غيره واسطة في العرض كاللون والخصوص بالعرض  
 لا يكون بواسطة الغير واسطة في العرض كما يحتمل فإن للخصوص حقيقة فإنما هو اللون ويحتمل محسوس  
 بالعرض قوله الية أي إلى عدوية اثنين شيء قال عارفين بالذات ما أتت شيئاً من الممكنات إلا أتت  
 الله فلهذا لا يمكن التثنيات لما كان اثنينها عدوية تابعة للاعتبار فالله في فيما لا يكون إلا  
 الاثنين حقيقة الذي ليس تعديده باعتبار المستعمل بل جميع اثنينه من الملال الثنائية الحقيقة ثم إذا اعتبر  
 في الممكنات تكون انهم مرتبات بهذا الاعتبار لا في الحقيقة ليس إلا بوجه وقد قالوا لا يمكن  
 لما وجد لها أصلاً وليس الموجود إلا الله والوجود واجبت وانما وجود الممكنات لطلال وجود واجب  
 في ذاتها لكنه فائتة لابقاء لها لا بتعالى فلم يشركه في الوجود حقيقة وشرح مثل هذا الكلام في  
 علم التصوف وكتب الصوفية شجرة به والعقل المتوسطة كقولنا لا يصل إليه إلا بفضل الله ومنه  
 وزادوا المردودين في طوره ورا بطور العقل لانه لا يدرك العقل أصلاً إلا ان المعرفة لا يخرج عن حد الادراك  
 ولهذا ليس ان العقل الكيف يكون طوره ورا بطور العقل فانهم واحفظه بهوى وجوده الطبيعي مع  
 محسوسية في الجملة الحق واليمنى ان انتهى لا يعبر محسوساً بالذات او بالعرض الا بوجه فلهذا بوارض محسوسية  
 من الاين والوضع ونحوها فان الطبيعة لما اعتبرت بجهة عنها لا يكون محسوساً بالذات ولا بالعرض  
 محسوسية الكلي التابعة بدون اقترانه بالعوارض غير محسوفان فموجب شبهة من اى جماعته في العالم من  
 الشدة ومثلاً لكثرة القليل من الناس قليلة صفة كاشفة او باعتبار تجرده عن القلة من انهما سفين اى  
 من جملة والفلاسفة الى ان الموجود في الخارج هو النوية اى الصورة الشخصية بسيطة غير مركبة من  
 ذات الكلى والشخص بل شيء شخص فقط ولا كذا فيها أصلاً والكليات اى بالذاتيات ثم عت  
 عقلية تميزها العقل من هذه النوية لانها موجودة حاصلة ان جماعته قليلة من الحكماء وقالوا ان الوجود  
 في الخارج هو شخصية بسيطة غير مركبة من ذات الكلى والشخص والكليات ثم عت من هذه النويات لان  
 الكلى لو كان موجوداً في الخارج لما صح حمله على كثيرين لان الوجود الخارجى متشخص من شخص منجى حمله على كثيرين  
 والغير الاشخاص متعددة ومتعددة بعددات متضادة مثلاً زيد موجود وعمر وسعدوم زيد متحرك وعمر وسعدوم  
 وغير ذلك فلو كان الكلى موجوداً فيما لم يوجد له واحد في الكثرة متعددة من الاشخاص والصفات فيكون



وجوده انشأه بالعارض ووجوده المطلق عن العوارض واما المجردة التي مع عدم العوارض فلم يرد  
 احد من الحكماء الى وجوده اى وجود ذلك المجردة وتذكير الضمير باعتبار التسمية بانه على في الخارج  
 لكن من شرط العوارض الخارجية البتة فلم يرد مع انه قد فرض مجردة فالمهية المجردة عن العوارض  
 ليس لها وجود في الخارج ولم يرد بها جدلى وجوده فيها لا فخلطون واستدل من قبل بان الانسان  
 من حيث هو قابل للتقابلات والالم يرضى شي من هذا لانه لا يكون محروفا يستحيل ان يكون قابلا  
 لشي وكل قابل موجود بالضرورة فالانسان المجرد موجود وورد هذا استدلال بان المهية من حيث  
 هي هي قابلة للتقابلات الى المهية المجردة ولو كانت موجودة لكانت كمنفعة بها تضررت مخلوقة  
 ولم يرد المجردة وهي هي المجردة المثل الا فخلطون في المثل الذي ينسب الى فخلطون لانه قال  
 بوجود المثل وهذا المثل انما هي المهية المجردة وهذا اى وجود المجردة مما يتضح اى يطعن عليه  
 على فخلطون معنى بسبب كونه قابلا بوجود المثل التي هي الماهية المجردة طعن على فخلطون بانه كان  
 من مقتضى الحكماء وقوع منه هذا القول الذي فساده من غير حق على عاد الناس لا يرد عليه  
 ان المثل يطلق على معان كثيرة ففى بحث المهية يطلق على الطباع الارثية الابدية المتأثرة من  
 جهة اذ وادعى بحث فصل العالم يطلق على عالم المثل المتوسطة بين عالم الغيب والشهادة وفى  
 اقبالات الصورة يطلق على الجواهر من المادة وفى بحث العلم يطلق على الصورة العلمية التى كلفها  
 فخلطون من قبل انشأه بسات لا يملك مادوا الا انه فليس مورد الطعن بالمثل لاسيما اذا  
 وجد الاحتمال في كلام مقتضى الحكماء اساطين الحكماء على المحل الصحيح كما هو شأنه وقد يقيم ان المجردة  
 يطلق على معنيين الاول المهية المجردة عن جميع العوارض الذهنية والخارجية وكلهم يتفقون على  
 انها ليست بوجوده والثاني المهية المجردة عن بعض العوارض فلا بأس بوجودها بهذا المعنى لعل  
 مراد فخلطون بوجودها وجودها بهذا المعنى انت تعلم ان هذا التوجيه خلاف المشهور اذ احد لم ينكر  
 وجود المهية المجردة بهذا المعنى ولو كان كذلك لما كان محال التشكيك بل توجب اى المجردة في الذين  
 قيل لاسي لا يوجد في الذين ايضا كما لا يوجد في الخارج لانه لو كانت موجودة في الذين لكانت  
 موجودة باوجود الذين فلم يرد مع انه قد فرض مجردة عن جميع العوارض منها وقيل نعم توجب في الذين لان العقل  
 لا يلاحظ ان يكون الا لا يلاحظ معه شي آخره لا شك ان تلك الملاحظة وجوده حتى ومجردة من العوارض

ولا يتصور بنا في الخارج لان الذهن لم يخلط والتميز في الخلق والحدود في الوجود ما في الذهن  
 الحق فانه لا يجري الامتناع في التصورات حاصلان وجود الهيبة المجردة في الذهن حتى لا يمنع  
 التصور العقل فمقتضيه كل شيء حتى مقتضيه فلا مانع للعقل من ان يتصور المجردة من جميع العوارض  
 مطلقا بان يلاحظ صورة عنها وان كانت متعقدة في النفس الامر لو امكنها الا ترى ان العقل يحكم  
 ان المجردة وجودها في الخارج فاما تصورها كيف يحكم عليها قال في الحاشية بل يوجد المجردة  
 في الذهن قبل الوجود لان وجودها في الذهن من العوارض قبل الوجود لان الذهن يمكنه تصور كل شيء  
 حتى عدم نفسه ولا يخرج في التصورات فلا يمنع ان العقل الهيبة المجردة وقيل ان شرط مجرد ما من الامور  
 الخارجية وجوده وان شرط مجرد ما مطلقا فلا يوجد حتى فالحق وجود المجردة في الذهن اذ قيل ان  
 الوجود والذهني ليس من عوارضها وثابت لما في نفس الامر من دون ان يميز العقل متعقدة والا  
 فكما ترى فانه دقيق **فصل** يعرف الشيء باكمل علمه اي على الشيء تصويره اي تحصيله لا فائدة  
 في تصور التحصيل وهو يحصل صورة في حاشية كما في التعريف الحقيقي او تفسيره اي فائدة التصوير  
 التفسيرية وهو لا يتفاد الى الصور المعقدة في الذهن بل في كما في التعريف اللفظي فان قلت ان التعريف  
 يكون فيه تصور محض واكمل يقتضي التصديق فكيف عرف المسمى المعروف باكمل على الشيء فقلت  
 اي ادا اكمل لكشف تعريف المسمى لان اكمل مفقود فيه بالذات وانما المعتقد وفيه التصور محض  
 واكمل ليس بقصود فيه فايراد اكمل بهذه النسخ لا يفهمه والثاني اي التصور التفسيرية التي هي اللفظ  
 كما يقيم في تعريفه اخضعه للاسد والاول على التصور التحصيلي للتعريف الحقيقي كما يقيم في تعريف  
 الانسان الحيوان الناطق ففهمه اي في الحقيقي تحصيل صورة سواء كان بالكنة او باو جبره صالحة  
 تصويره بما علمه منها فان لم يوجد ما اي وجود الصورة في الخارج فان الوجود المعتبر في الحقيقي  
 المقابل للاسم هو الوجود الحقيقي فمما في التعريف حجب الحقيقة والا اي وان لم يعلم بوجوده  
 في الخارج سواء كان به وجودا معدوما فهو بحسب الاسم قال في الحاشية وجود الصورة في الخارج  
 كما هو المراد مني على ما هو التام من ان حصول الاشياء وانما هو بالنفس في الذهن وبالصيا تمالا لا سيما  
 واما مثالا وما في الآداب الباقية من انه مبن على اتحاد العلم والمعلوم بالذات فمبني على عدم علم  
 بالفرق بين باقين المستقلين وذلك عجيب وبالحكمة المراد من المعلوم في مسئلة الاتحاد :

العلم بالذهن هو العلم بالذهن في الخارج والذهن هو العلم بالذهن في الخارج والذهن هو العلم بالذهن في الخارج



في الخارج بالحيوان الناطق في تعريف الانسان وهو قد يكون بالكلية وقد يكون بالوجوه وتعرف بحسب  
الاسم النكاح تحصيل صورة غير حاصلة لميل وجودها في الخارج سواء وجدت فيه او لم توجد كتحريف  
الضيق بالظلمة المخصوص الذي عدم وجوده بدعوى من الانبياء وهو ايضا اعم من ان يكون بالكلية  
او بالوجوه فكلوا احد منهما يكون محذورا سمايا وناقصا غير تقي اسام التعريف الى التمسك اربعة تعريف  
الحقيقة بحسب الحقيقة وهي عدمه بسم وكل منهما تام وناقص واربعه للتعريف بحسب الاسم وهي عدمه  
وكل منهما تام وناقص القسم التاسع اللفظي التعريفات للامور الاعتبارية كالوجود والامكان  
والوجوب من قبيل التعريف بحسب الاسم وعند البعض قد يكون من الحقيقة الغير راد بها وجود  
اخر من الوجود الخارجي ومن الوجود والنفس الامر في العلم بهذا الوجود ويكون من الحقيقة ولا بد  
ان يكون حرفا لا كاسم على من اعرف بالفتح لانه لو تساويا لما حصل فائدة احدهما بالآخر كما نشيد  
به اذ يدان انه يصح اى حرفين باساوي معرفة اى يكون معرفة احدهما مسايا للمعرفة الاخر  
ولا يكون اصلي وظهر من الآخر ما عرفت ولا يصح ان يكون مساويا في الجهالة بحيث اذا جمل احدهما  
لا كثر تعريف المتضايفين بالآخر نحو تعريف الاب لمن له الابن وتعرف الابن من له الابنة فانها  
تتعلق بها ولا يمكن نقل احدهما بدون الآخر ولا يصح التعريف بالآخر اى بما هو غنى غير ظاهر مثل  
ظهور المعرفة كما يقال ان اسطقس فالناظر من الاسطقس التعريف انما يكون للكشف وادراك  
الاخرى مثله للكشف فلا يورق في التعريف ولا بد ان يكون مساويا للمعرف فان قلت تسببات  
الاب لا بد ان يكون مساويا للمعرف وتزايد على كونه مساويا لغيره من المنان بين القولين  
قلت لا بأساوات ههنا مساوات في الصديق بحيث كلما صدق عليه المعرفة صدق عليه معرفة  
وما من كونه على المراد على في المعرفة بان يكون معرفة ظهر بالبسته الى معرفة المعرفة لافي الصديق  
فانه في المنان فيجب الاطراء والانعكاس يعني اذ شرط التساوي بين المعرفة والمعرف فيجب  
كون التعريف عذرا ومنعكسا اى انعاودا بما معنى الاطراء متى صدق امر حروف صدق المعرفة  
بالفتح فيلزم المنع وانه لا يفرق الا بالمنع ومعنى الانعكاس متى انتهى معرف انتهى المعرفة بالفتح  
ولا يلزم اجمع وبهذا يفسر قوله فلا يصح التعريف بالاعلم للمعرف ولا فليس منه بشرط التساوي فيه  
ونقد في هذا المقصود من التعريف التميز والكشف والاعلم لا يفيد التميز لان تصور الاستلزام

ثم هو الحاصل والأخص اقل جود من الاعظم كما نرى من حيث كيفية الصيغ التعريفية الشئ وكشفه  
 ولا حاجة الى اخراج التعريف بالمباين كخروج من تعريف السعد فان التسمية المحل على  
 المعروف كما عرفت والمباين لا يكون محمولا او يقيم ان الاعظم والأخص مع قربهما الى الشئ  
 بالنسبة الى المباين لما له الصليحيات تعريفه فالمباين بالطريق الاولى لا يكون صالحا للتعريف  
 بالمباين تعريفه بالاشياء المختلفة فاجاب به الى قدر تقريره اسوال ان كثيرا من الشئ  
 بالمثل . . . قد يكون اخص لقول الخواصين الاسم كزبد وفضله كغيب وقد يكون مبنا كقولك  
 اعلم كالنور والجمل كالظلمة وكتعريف الرجل الشجاع بالاسم فكيف يصح تعريف المعرف  
 بما يحيل لان المباين غير محمول مع ايقاظ يكون معرفا وكيف يصح قوله ولا يصح بالأخص لان  
 المثال قد يكون اخص ويكون التعريف به كما عرفت تحريرا بحاجه ان التعريف بالمثل ليس تعريفه  
 بالمباين والأخص او ليس المراد من التعريف بنفس المثال بل المراد تعريف ذلك الشئ بجملة  
 منقطة له باعتبار الاتفاقية من المشابهة المنقطة المثال فصا يتعرفا بما يتعرف به وهو  
 ومحمول عليه مساو له في الصاق بالأخص والمباين والاستاذ المحقق قدس سره يبين ان  
 المباين فقط والاولى ما عرفت وعلم ترك الأخص بظهوره فان قلت الوصف الذي  
 بالمشابهة بين المثال والمثل مشتق بينهما لاختصاص له لاجل ما بالمشابهة من الطرفين  
 فكيف يكون التعريف بهما تعريفيا بالمحاجة قلت مشابته لذلك غير مشابته لذلك بمذاق  
 التعريف بهما تعريفيا بهذا الاعتبار واعترض عليه قدوة العرفا وسمعة العلماء بما لا  
 استنبه انه تعالى ما يهتدي به من غير تحق قدس الله به وانما علمنا ببركاته وفيوضه بانه  
 لا يخفى عليك ان المشابهة هي المشاركة في وصف فتح لا يخفى انما يكون المثال مساويا لمثل  
 او اعظم او اخص او متقاربا فعلى الثلاثة الأخيرة فالوصف اما مساو لمثال او اعظم او اخص  
 . . . اما كان محتملا لثلاث سلويات للمثل او اعظم منه او اخص ولا شك انه على الأخيرين لا يتحقق  
 وادعاء المساوات في حيز التفاد كما لا يخفى على الناس فالاولى انيق التعريف بالمثل ليس  
 تعريفيا حقيقة بل يطبق عليه مسامحة ففكر انتهى كلامه وقال البعض ان معنى التعريف بالمثل  
 قد يكون مجرد الانصاف والاحصاء في صائغ تعريفيا لفظيا فالقول بكونه من الرسوم على الاطلاق



[illegible]

فقط كترية الانسان بالنطق او الفصاحك اوسع الجنس البشري مع العرض العام فكلما كان  
 الان اشتمل على الذات يسمى بالحد النقص ما سواه بالرسم النقص فالركب من الفصل  
 والركب من الجنس والعرض العام عالين معاً فاعداً وظيفاً انه داخل في الرسم النقص فالحكم  
 ويستحسن تقديم الجنس بما يبين الترتيب في التعريف بالجنس والفصل فاستحسن فيه تقديم  
 على الفصل بان يقع الانسان حيوان ناطق لا ياتيهم نطق حيوان وان كان هذا ايضا مفيداً ولكنه  
 وجب الاستحسان ان الجنس اعم والاعم اظهر عند العقل من الخاص والفصل خاص مخصوص الاعم  
 وتقديم الاظهر احسن والتميز بعد الابهام ان الواطع للنفس ليسهل الانتقال منه الى ما يشتمل  
 عليه وما قال البعض من وجوب التقديم في الحد التام زعماً منه ان الجنس يحصل بالجزء بالصور  
 والفصل جزئياً بصورة فلو اخلو لم يبق حداً تاماً ليس بشئ او ليس للحد التام جزء خارج عن الجنس  
 والفصل سواء كان مقادراً او مؤخرًا وليس للترتيب دخل في المحدية ليلزم من انتفاء عدم بقا  
 ويجب في الحد التام تقديم حد ما هي الجنس والفصل بالآخريان بقية الجنس والفصل يحصل  
 منهما صورة واحدة مطابقة للحد وضرورة ان الانتقال كما يحصل بهما وسواء في الحد التام  
 الاصيل الزيادة والنقصان بانه قد يكون زائداً وقد يكون ناقصاً لان الحد التام عبارة عن  
 جميع الذاتات بحيث لا يشئ منها فليكن تقبيل الزيادة والنقصان فان قلت ان تعريف  
 الانسان بالحيوان الناطق تمام وكذا تعريف بحجم ناموس حاس متحرك بالارادة ومدرك للكلية  
 والجزئي ايضاً تمام ولا شك ان هذا على الاوليات هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا اعتبار  
 لان الحيوان الناطق عبارة عن مجموع ما ذكر وليس شيئاً خارجاً عما على الحيوان الناطق  
 واما الحد النقص فانه يقبيل العادة بان يذكر فيه الجنس البشري بترتبة اربعة ترتيبين وفصلان او  
 ذكر فصل واحد والرسم التام والناقص كلاهما يقبلان الزيادة والنقصان لاعتدال النقص  
 وكثرة النقصان ان يذكر فيها كلمة او بعضها او بسيط لا يجد بها بيان ان ما ذكرني تعريف بسيط  
 ليس حداً لان البسيط لا يكون له جزء والتعريف انما يكون بالجزء البسيط لا قد يجد به  
 بيان ان البسيط وان لم يكن له حد في نفسه لكن يجوز ان يدخل فيه اناخو ويحده تماماً وقد  
 يجد به ان في بعض النقصان بسيط كما يجد بالركب من الجنس العالي الذي بهما بسيطاً

المركب من الجوهري وغيره والجوهر جنس عالمي بسيط داخل في تحديد الانسان وفي بعض الصور  
 به ايضا كما لا يخفى كما لا يجب فانه لا يحد كونه بسيطا ولا يحد به عدم دخوله في تحديد الغير اذ لا يتركب  
 منه شيء والمركب لا يتحقق مناط التقدير وهو الاجزاء فيه وتركيبها ويحد به ايضا كالنوع المتوسط  
 وهو الجسم النامي فانه يحد التركيب من الاجزاء ويحد به الغير اليه وهو الحيوان التركيب منه وقد لا يحد به اي قد  
 يكون المركب بحيث لا يدخل في تحديد الغير اي من تركيب الغير منه كالنوع السافل لانه مركب في نفسه و  
 ليس الغير مركب منه فالتركيب محدود وهو بسيط ليس لك وفي الحدوده سواء واما الرسم فكلما يكون له  
 خاصته لازمة بنيت ويكون كسبيا يكون مرسوما والا فلا والتحديد الحقيقي بحيث يعرف كنه الاشياء  
 الموجودة ولا يبقى ريب في ان هذا كنهه في الواقع عسير شكل اشكال انما لا يقدر عليه البشر والاله  
 كما حقه الا خالق القوى والقدر ومن افاضه عليه من صاحب القوة القدسية والقاب المنيرة  
 لان الحقيقة لا يعرف الا بالجنس الواقعي والفصل الواقعي وعرفنا بما بحيث لا يبقى ريب واشتد  
 متعذرا فان الجنس مشبهة بالعرض العام لان كليهما عام شامل له والفصل مشبهة بالخاصة لان  
 كليهما خاص منقصة منخصص من الشئ والفرق يكون احدهما ذاتيا والاخر خارجا بحيث يتميز الذاتي  
 عن غيره من الخواص محتاج الى الدقة والتموض السام ونحن لانعرف الاشياء والا بالخواص  
 واللازم لانعرف بالفصول باننا لانعلم قطعان يحصل لنا من الامور التي تنشأ بها تلك  
 الاشياء وكنهه لما قلنا متعذرا هو الاطلاع على الكنه ولا يجوز حصول الاشياء في نفس الامر مع عدم  
 الاطلاع عليه واما المقنومات اللغوية والاصطلاحية فامر بها سهل لان اللفظ اذا وضع في اللغة  
 والاصطلاح لغتوم المركب فما وجه فيه ذلك كان ذاتيا له وليس كذلك كان خارجا عنه فلهذا  
 تلك المقنومات من حيث انها مقنومات وضع اللفظ بانها في اللغة والاصطلاح في غاية  
 السهولة ثم منها اي في مقام التعريف مباحث اي لغتيشات الاول منها ان الجنس وانما  
 مبها اي معنى يميزه ان يكون ذلك المعنى اشياء كثيرة لكن الذين يخلو له اي للجنس من حيث  
 التقطل اي من حيث التقطل وحصوله في العقل وجودا منفردا مقبول لخلق وانما اي فيجب  
 ان يميز بينه الى الجنس زيادة كالفضل لاصل انما في الزيادة وتذكير الضمير على تقدير المضاد معنى  
 خارج عن الجنس لاحق به اي بالجنس بل قيد و اي الذين الجنس بهذا المعنى لاصل تحصيله

الحاصل الجنبس وتعيينه بان يحصله معنى هذا المعنى ومحصلا به تنفصنا ذلك المعنى فيه اى  
الى الجنبس واغلا فيه بحيث لا يكون الجنبس ~~المتن~~ شيئا آخر بل يبقى جنبا فاذا اصاب  
الجنبس محصلا بهذا المعنى وجوه المكن الجنبس ~~المتن~~ فان الحاصل ليس بغير اى ليس الحاصل  
بغير الجنبس بل حقيقة ويحصل الجنبس محققا معينا فكذا انما يرت الى الحد اى الى امرات التركيب من الذا انما  
كالحيوان الناطق مثلا وجدة اى وجدة ذلك الحرف ولما اى مركبا من معاني عدة اى عدة  
كالحيوان الناطق كل منها اى من تلك المعاني فانما هذا المنشور اى غير المتعارف من ذلك واحد  
يكون كل من هذه المعاني غير الآخر نحو من الاعتبار اى باعتبار ان الجنبس من يحصل فى الذهن  
نمتا اى فى الحد الموصوف من المعاني لكثرة الفصل فليكون كل منها غير الآخر بهذا الاعتبار لا لاجل  
احدهما اى احدهما الجزئين فى الحد على الجزى الآخر فيه بحيث لا يكون الحيوان محمولا على الناطق ولا  
بالعكس ولا لاجل على المجموع التركيب منها لعدم اتحاد هذا الاعتبار معه وليس معنى الحد بهذا  
الاعتبار اى اعتبار لكثرة معنى الحدود والعقول من معنى طبيعية واحدة لكن اذ الوحد الى اقسام  
احدهما اى احدهما الجزئين فتعريف احدهما بالآخر متعينا ذلك الاخرية اى فى احدهما وصف توصيف  
بمحيط يحصل احدهما موصوفا والآخر حقيقة لاجل التحصيل والتفويض اى لان يحصل هذا الشيء وتعيينه  
بما يتبعه مقومة كان اى احدهما اعتبار هذه الملاحظة شيئا موصوفا اى موصولا الى الصورة الوحدانية  
التي للحدود كاسبابها اى لهذا الصورة الوحدانية مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان الى  
تعريفه احدهما بالآخر على وجه التوضيف فيعرف منه اى هذا الحيوان الناطق بالتركيب التوضيفي ثم هو  
هو عينه الحيوان الذى ذلك الحيوان لجنبة الناطق بحيث لا فرق بينهما كما ان اعتقاد اى ما يفهم  
منه السكونت مثل زيد قائم حقيقة اى ذلك الحاصل الصورة الاتحاذية التي للموضوع مع المحمول في الخارج  
من الظاهر المطلوب في حق ان الصورة الوحدانية فى العقد الحاصل كما لا يحصل من الموضوع والمحمول بدون  
اعتبار احكام واتحاد احدهما مع الآخر في الخارج تلك الصورة الوحدانية للحدود من الحيوان الناطق الحاصل  
بدون اعتبار التوضيف على النحو المذكور والا ان هناك اى فى العقد الحاصل تركيب جزئى ليس احدهما قيد  
الآخر بل محمول عليه ففهم اى فى تركيب جزئى حكمه ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه وهذا  
افى الحد تركيب تعينى ليس احدهما محمول على الآخر بل قيد له ففهم ذلك التركيب تصور الاتحاد وتعلق

التخصيص الكلام في بيان طريق التحديد وما يترتب عنه من الحد وبأن الجنس والكان مبنيان على نظر لسان  
 الفصل العارضة وبالنظر إلى الأنواع المركبة منه ولا يمكن تحصيله حقيقة حقيقة بدوئها فان التخصيص  
 والوجود لا يكون بدون التعمين ولما كان حصوله بوضع اسما بهما بما كان تحقق الجنس في الذهن  
 بناء ولكن التصور لما يتعلق بكنهه فبالتعلق بالجنس المنفرد ايضا فحين يكون له في الذهن وجود منفرد  
 حيث انتقل لا مرجع حيث انتقل لانه لا يحصل له في الذهن ولا في الخارج بدون تقرر الفصل  
 فالذهن خلاق له من حيث انتقل وجودا منفردا ثم اضاف اليه زيادة كالفضل لا على ان الزيادة متكررة  
 من الجنس لا تتعدى كالصورة بالنسبة الى المادة والبياض بالنسبة الى الجسم حتى يكون الجنس شيئا  
 في نفسه الزاوة شئ آخر يضاف اليه كما في الصورة والبياض بل بحيث يقيد الذهن بالجنس  
 الزاوة لتحصيل الجنس والتعريف به فكان الجنس متضمنا بهذا المعنى وهذا المعنى مندرج فيه بلحاظ  
 الاندراج والتضمن اذا صار الجنس محصلا لم يكن شيئا آخر اذ بهذا التحصيل صار معينا لا مستقرا ان في  
 مرتبة الاقران يكون الفصل عينه فيكون غير فالفرق بين المحد والمحد وان في مرتبة المحد كثرة  
 الفصل لانه من حد معان وبه الجنس والفصل وكل منهما غير الآخر بهذا الاعتبار ضرورة ان  
 الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود آخر ولا يحل احدهما على الآخر ولا على المجموع لان مناط كل  
 هو الاتحاد وهما كلاهما متماثلان للآخر ولا يكون احدهما بهذا الاعتبار عين المحد والآخر  
 العقل لانه واحد والحد كثير لكن اذا انحط الى ان الجنس مبني على حصول له بذاته لم يقيد بالفعل واذا  
 قيد به صار محصلا في متحدة مع حيث يتصور وتوصيفه به لاجل التخصيص والتقويم صراح شيئا محصلا  
 الى الصورة الوجودية المحررة ولا يصير عينه كالحیوان الناطق في تحديد الانسان انه شئ واحد  
 به بعينه الحيوان الذي بعينه الناطق لان الحيوان له وجود وتحصل في الذهن سوى وجود  
 الناطق وتخصايعه فصار متحدين فيكون هو الى الصورة الوجودية المعبرة عنها بالانسان  
 فحالهما في العقل متحدان في ذاتهما في ان هذه العقيدة كما تكون مرة واحدة ويكون المراد منها  
 مركبة مفصلة والمرئي واحد بالوحدة الحقيقية لك المحد مركبة مفصلة موصل الى الكثرة الذي هو متعدد  
 بالوحدة الحقيقية وليس الفرق بين العقدا كالحیوان التقيدى الابان العلم في الاول تعديني وقته  
 الآخر تصوري وهما كتركيب جزئي يصح السكوت عليه وهما ليس ككلاهما من المحد والحد

الا بالاجمال وتفصيل نفيهم التصورات المتعلقة بالاجزاء وتفصيلها هو المحصول في التصورات  
 المتعلقة بجميع الاجزاء اجمالاً هو المحذور وهذا اشكال وسوء الحظ ان افادته انما تكون  
 انما يطلق منفردة والعنفقة متفوتة بالموصوفات ويكون بتحصيله فيلزم ان يكون الحيوان محصلاً للناطق لا  
 والعكس ويكون محصلاً قبله لا فكيف يصح قولهم صفت الجنس توصيفاً لاصل التحصيل والتفويضي  
 وحاصل تحصيله الفصل لانه كان بهما اذ انتم اليه لا تفصل صار محصلاً لان توصيفه بـ حقيقة يقتضي امثله  
 على انه يؤول بالصفة بالموصوفات الا ان يقيم ان الناطق ليس وصفاً عاماً بالحيوان حقيقة وان كان  
 بحسب التركيب اللفظي وقع وصفاً له هو جاري مجرى الصفة في ان الموصوفات كما يخص بالصفة كـ  
 الحيوان كان بهما اذ انتم اليه الناطق صار محصلاً لانه صفة وموصوف حقيقة يلزم المحذور بل  
 الجنس تنقسم للفصل الفصل متحد معدود من جنس فيه فالتفت ان الفصل خارج عن الجنس غير داخل فيه  
 وخاصة فكيف يصح قولهم تنقسمنا فيلان انفسنا لا يكون الا في الجزر قلت هذا القول على الحدائق  
 الا انهم يتحدوا بالجنس والفصل في مرتبة الاقران فالفصل كانه من جنس في مرتبة ذات الجنس لا يتحدوا  
 معه يحصل به والاصل في غيرهم فيقال المراد بانفسنا هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما ان الجزر يحصل  
 به لكل الفصل داخل في تحصيل الجنس فصار مشاركا للجزء في الوصف المطلق وان كان من التحصيل  
 فرق فان التحصيل في الجزر بحسب الذات والوجود في الفصل بحسب الوجود وظهور استعمال لفظة انفسنا  
 على كلا التقديرين لا يخفى عن التسامح وقد بسط الاستاذ قدس سره في شرحه بهذا المقام ما لا يسقط  
 فان شئت فارجع اليه فان رفع شك الرازي هذا تفريع على التحقيق المذكور وأشار الى انه بهذا التحقيق  
 انرفع شك امام الرازي وهو ان تعريف الامة بانفسها او بجميع اجزائها هو اي جميع الاجزاء بانفسها  
 اي نفس الامة فالتعريف تحصيل الحاصل اي تحصيل ما هو حاصل قبل التعريف او بالعوارض اي كل  
 تعريف لمية بالعوارض ولا علم بالتحقيقة الا العلم بالكنه لان غيره لا يكشف بانتهى حقيقة فذلك  
 له العوارض اي الامور الخارجة عن العادة لهما لا يعطيه اي لا يعطى لكنه ولا يفيد فلا يعرف به لمية  
 فبطل التعريف حاصله ان الامام الرازي ذهب الى برهنة التصورات كلها جوهرية الا اول  
 امر في اول التصورات من ان المطلوب ان يكون مشهوراً بل يتم تحصيل الحاصل وان لم يكن مشهوراً  
 يلزم طلب المحصول المطلق وقد مر جوابه في سبب في حديثه وانتهى في هذا الشك حاصله ان التصورات

لو كان كسبياً يحصل من المعرفة فالمعرفة ما بين المعرفة وتعرفه بنفسه وبجميع أجزائه وبجميع الأجزاء  
 لنفسه فتعرفه فتح يكون دوراً يلزم تحصيل المحصل لأن المعرفة يكون حاصل قبل المعرفة بالفتح  
 ولما كان نفس المعرفة بالفتح وهو حاصل بعد المعرفة بالفتح فكان ما هو حاصل قبل حصوله بعد ما هو  
 تحصيل المحصل لأن الحصول لذات واحدة لا يتعدى فالحصول الذي حصل به قبل ما يحصل الذي  
 حصل به بعد فيلزم تحصيل المحصل يحصل واحد وهو مجموع فانه يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو دوراً  
 غير المعروف فيكون التعريف بالعوارض الخارجة عن المعرفة بالفتح فلا يحصل به ذات المعرفة أصلاً  
 فان العوارض لا يفيد كنه العرّوض وان اردت تحصيل وجه المعرفة فهو ليس بعلم حقيقة ونسب  
 هذا التعريف اليه ايقن ويجري الترددية بانه لما كان يكون هيئته واتمام أجزائه فيحصل المحصل وعوارضه  
 له فبطل بلام وكذا الحال اذا كان التعريف ببعض الأجزاء لانه لا يفيد المهيئة ايقن لانهما عبارة عن  
 تمام أجزاء المعرفة فالانقسام بانه باطله فبطل التعريف وانتفى الكسب في التصورات ومن هنا  
 من هذا الشك ذهب الامام الرازي الى برهنة التصورات كلها وقال ليس شيء من التصورات  
 مكتسب وحاصل لمن فاختار الشك الثاني وهو التعريف بجميع الأجزاء ولا نعم ان جميع الأجزاء بمعنى  
 انه ليس بينه وبين المجموع تفاوتاً أصلاً بوجه من الوجوه حتى بالاعتبار ايقن فيلزم المجدوراد في الأجزاء  
 بلا حكاية كثيرة وفي المهيئة لا يلائم ذلك فكل معرفة فكل معرفة جميع الأجزاء في مرتبة التفصيل والمعرفة بالمهيئة  
 التي عبارة عن الأجزاء باعتبار الاجمال ومرتبة الاجمال ما حصلت بعد التفصيل ومنعائره له بالاعتبار  
 فلا يلزم تحصيل المحصل لانه وجميع التصورات المتعلقة بالأجزاء تفصيلاً هو المحصل الى  
 التصور الواحد المتعلق بجميع الأجزاء اجمالاً وهو المجدوراد فاندفع شك الرازي قال في الحاشية ومن  
 هنا يعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه وبين العلم بوجه الشيء وقد تصدى بعضهم للفرق بينهما  
 قصد الفرق بالذات فالتصدي تصديق والافاق فرق بالاعتبار لا يكتفي قد وجدت في أكثر النسخ  
 هذه الحاشية مكتوبة على هذا الشام وليس كما ربط بحسب الظاهر مع الكلام ما وقع في نفسي وان  
 لم يطمئن بطلبي والاصواب عند بل ان الرازي حين في تعريف المهيئة ثلث احتمالات نفسها  
 وبأجزاءها بالعوارض فلا دلالة لاشارة الى العلم كنهه وان في العلم بالكنهه في العلمان علم الشيء  
 بالوجه وعلمه بوجهه فاشارة اليها بقبوله او بالعوارض ولم يبين بان يكون التعريف بالعوارض من حيث هو





این تحصیل التصورات ثانیاً فی المبرکة فانهم قانہ ای التبرین اللفظی جواب ما ای یقع فی جواب بانہ اذا سئل  
 عن شیء ما بان یقہ ما الغضنفر مثلاً فیجاب بالاسد فکلما یوجوب کلمۃ فانہو ای فہذا الجواب تصورہ علی  
 کونہ من المطالب التصوریۃ حاصلہ ان التبرین اللفظی یقع فی جواب بالاسد اذا سئل ما الغضنفر یقع فی  
 جواب بانہ اسد و ما یکون مطلب التصور کما طلعت فکلما یقع فی جواب یکون تصورہ فالتبرین اللفظی الواقع  
 فی جواب ایضاً یکون تصورہ و ہو المطلوب والدلیل علی وقوعہ فی جواب بانہ ولیم یصح وقوعہ لا یتیم علی  
 علی تقدیم مطلب بالاسمیتۃ علی اعادہ بانہ الم یقیم معنی اللفظ لم یکن المتصدیق بوجودہ ولا مطلب  
 حقیقۃ ولا التصدیق بالمدیۃ المبرکۃ لجواز ان یقیم معنی اللفظ بالتبرین اللفظی فلا یقتضی تقدیم مطلب  
 بالاسمیتۃ و اما اذا کان اللفظی ایضاً من مطلب فالتعلیل کما فاقہ لا یتیم من اللفظ الامر من مطلب  
 و مقصوداً علی جمیع المطالب و ہو المطالب فیتیم التعلیل و یرید علیہ ان التبرین الاسمی مطلب بالاسمیتۃ  
 و یقیم معنی اللفظ لا بالتبرین اللفظی فانہ یصدق معنی اللفظ فلو لم یکن اللفظی و اعطانی مطلب  
 لا یتیم التعلیل ایضاً ولا یجاب بان الاسمی ہو اللفظی فانہ سہو بنا و علی علم عدم الفرق بینہا و منشأ ہذا  
 السہو انہم قد اطلقوا تحقیقہ مقابل اللفظی و قد اطلقوا مقابل الاسمی فخر مراد الاسمی ہو اللفظی  
 مع ان بینہما بوناً بعداً بان اللفظی لا یکون فیہ تحصیل صورۃ غیر حاصلہ بل تہیۃ مبرودۃ من بین تصور  
 الخروۃ و الاشارة الیہا حتی یلوح ان اللفظ بازاسما و فی الاسمی یکون تحصیل صورۃ غیر حاصلہ  
 لکن لم یعلم وجودہ فافین اللفظی من الاسمی و الجواب عنہ بان ثبات التصور فی التبرین اللفظی ثانیاً فی  
 المبرکۃ و امکان حصولہ لکن لیس علیہ دلیل قطعی فانہم لا تری اذا قلنا الغضنفر موجود فقال الجیب بان  
 الغضنفر و لم یقیم المطالب بمنہ فیسئل عنہ ففسرناہ ای الغضنفر بالاسد فمحل للمنی طلب تصورہ  
 فلیس منہا ک ای فی ہذا التفسیر حکم لیکون تصدیقاً فیکون تصورہ فاذا تأید لکونہ تصورہ حاصلان ہنہ  
 اللفظی لیکون تفسیر المعنی اللفظی و یقع جوابا للسؤال عن منہا عند عدم فہمہ و اذا فسر لفظ مرادف بضمینہ  
 و حصل للمنی طلب تصور المعنی فیکون من المطالب التصوریۃ و لیس قہ حکم علی شیء لیکون من المطالب التبرینیۃ  
 نہ ہیان موضوعیۃ اللفظ فی جواب بل ہذا اللفظ موضوع معنی تحت لفظی تہیۃ اثباتہ بالدلیل فی علم اللغۃ  
 ہذا جواب و فل مقدورہ و یراد علی ان اللفظ کما یکون فیہ تفسیر اللفظ لک یکون فیہ تبیین ان ہذا اللفظ مثلاً  
 اللفظ الغضنفر موضوع المعنی و لفظ الاسد یقع فی جواب بل ہذا اللفظ موضوع المعنی فقیل انہ موضوع

قلہ فانہما اشارۃ الیہما فخر مراد ان التبرین اللفظی یقتضی لکون ہذا قویاً و عارضاً من ذلک و الی السقوط لا سوا صاحب دوم تصورہ اسرار المصور

لاسه فوجد فيه الحكم بأنه موضوع فصار تصديقا تحريرا للحوال ان بيان موضوعية اللفظ من حيث  
 اللغوية التي يقصد بها الثبات بالدليل في علم اللغة وليس له علق بالمنطق والكلام ههنا فيما يكون  
 المناجاة المنطقية فغير موضوعية اللفظ لا يضر كونه من المطالب المتصور في المنطق ولو كان  
 من المطالب التصديقية لغيره وليس لك من قال انه أي التعريف اللفظي من المطالب  
 التصديقية لغيره من موضوعية اللفظ للمعنى لم يفرق هذا القائل بين أي بين التعريف اللفظي  
 وبين البحث اللفظي اللغوي حاصل ان التعريف اللفظي وأثره من التصور والتصديق بموضوعية  
 اللفظ للمعنى فيما اعتبار التصور يكون من المعلوم العقلية وباعتبار التصديق من البحث  
 اللغوي لا من العلم التصديقي فمن قال انه من التصديق أثبت عليه التعريف اللفظي بالبحث اللغوي  
 ولم يفرق بينهما بان اللفظي يكون فيه عادة المعنى وأعادة وقع تردو الخاطب في ان هذا المعنى هو  
 بل في صريح اللفظ له وهو بحث لغوي يقصد بثباته بالدليل وليس بهذا الوجه تعريف اللفظي  
 مقصود هذا القائل ان آكل التعريف اللفظي ومحمية التصديق لا انه يذكر كونه من التصور ومن  
 مطالب ما قلت في بحث اللغوي التصديق مقصود وليس بمقصد في التعريف اللفظي وحصل  
 والتصديق مع التعريف اللفظي فغيره لا يجب ان يكون محال والارجح جميع اقسام التعريف  
 الى التصديق لمحمية انما فان عرض في التعريف اللفظي ليس تصديق من حيث ان اللفظ موضوع  
 بل الغرض نفس تصديق المعنى من حيث انه معنى اللفظ لا يكون الحقيقية تقليدية لا تعبدية والتصديق  
 لما حصل فيه لا يتعلق به الغرض بالذات بل هو معنى فافهم البحث الثالث مثل المثال بفتح الهمزة  
 الثلاثة بمعنى الحال المعرف بالكسر كمثل أي كمال نقاش نقيش شيئا أي صورة في اللوح فالتعريف  
 الحقيقية تصوير تحت ليس فيه شيء آخر سوى التصور لا حكم فيه أي في هذا التصور ميعلا حاصل ان ما  
 من يأتي بالتعريف كمال النقاش في انه كمال نقيش النقاش شيئا في اللوح وكما ان هذا شيء مادة  
 النقاشات الى أي الشئ لك من يأتي بالتعريف نقيش في انه من صورة المعرفة بالكسر وكما  
 فهو الصورة معرفة المعرفة بانضاح أي لمحمية في الذهن عند القراء وللاذات التي اليه عند المتأخرين  
 نعم النفس ليس الا التصور لبحث لك في التعريف انما لا يكون الا ان تصور لك وليس فيه  
 حكم ولا فخر في ثباته الا ان ايجاب نقيش في الذهن صورة معقولة والنقاش نقيش في اللوح

عوض من الخلق  
 واستخرجت قال في شرح  
 المرافعة والادعاء  
 حياض الطرح والادعاء  
 دواعي العقل والادعاء  
 ذوات العقل والادعاء  
 صريح الذي يشرح  
 ارد وجهه يستعمل  
 قوله في هذا  
 على ما يكون  
 بان حقيقة المعرفة والافان  
 الصورة من بين الصور  
 الفروقات في الذهن والافان  
 اليها ليس المتصورات  
 حصول الصورة من حيث ما  
 مثل الصورة في الذهن  
 فان الاماكن في قوله  
 انفس التصديق في المثال  
 يمكن تصور ليس لك  
 التصور في المثال  
 وجهه استعمل

صورة محسوسة بها اذا ارادنا المعروف من اتي بالشرع لا المعنى الاصطلاحي المستطعي واما على تقدير  
 معنى الاصطلاحي فالتشبيه باعتبار ان النقاش كما يعرف به فداشج لك المعروف بالشرع يعرف به  
 المعروف بان يحصل به صورة اوليقت اليه وليس فيه شيء آخر سوى هذا التصور والاتفات فلا حكم  
 فيه والا لكان تصديقا لا تصويرا فانا قلنا الانسان حيوان ناطق لا يقصد به الحكم على الانسان  
 بكونه حيوانا ناطقا بل اردنا ان يتوجه الذهن الى الانسان الذي يعلم بوجوده من الوجود ليكون تصويره  
 على وجه اتم وكل فلا يتوجه عليه اي على المعروف شيء من المنوع اي من المنع وانقص والمعارضة  
 فلا تفرع على عدم الحكم فيه حاصله وان لم يكن في التعريف حكم ولا يكون الا التصور المجت فلا يخرج  
 المنع او يقض ويجازي شي اذ لا بد لهما من الحكم على ان النقاش فانا اخذنا تيسر في اللوح نقشا  
 لم يتوجه عليه منع بل لم يكن له معنى لك تتواءم في صورة التقدير لم يتوجه عليه شيء فلا يصح انيق ان الانسان  
 لانهم لا يكون حيوانا ناطقا فانه بقرينة انيق ذلك تب لانه كتب كتابك حكم به انك اعظام فهمية بواجب  
 مقدر لتقرير السؤال انه اذا لم يكن في التعريف حكم اصلا ولا يتوجه عليه المنوع فلا يصح المنع على كون  
 التعريف مطروا وحكسا ولو مدوا وغير ذلك من الحكم بكون من هذه الحكم تحرير الجواب بالشرع  
 وان لم يكن نيا حكم ملحقه لكن فيه الحكم بمعنى يفهم من جهة ان من اتي بالشرع فقد يقصد  
 والتعريف الكمال من حيث يحيل تميز المعروف من غيره ميزانا كاملا بتمام الذاتيات بحيث يدل فيه  
 جميع افراد و يخرج من غير ما فكانه شيء ان هذا التعريف سد تام جامع انه نفا الشرع بوجه احكام  
 تضمنية مثل عوى المحذرة والمفوتية والاطراد والاحكام الى غير ذلك مثل عوى الاوصية  
 وغير ما يجوز من تلك الاحكام الفهنية المفهومة من التعريف لا يمنع التعريف نفسه لانه ليس  
 فيه حكم اصدائي فانه لا يمنع اذ المنع طلب الدليل على حكم فيق لانه ان الحيوان انما يطلق يكون حدا  
 للانسان ولذا لا يتوجه المنع ببيان الاختلال والمعارضة بتعريف آخر لا يتوجه الا على الحد  
 الحقيقي فاذ انتفاءه لا يتحقق فيه اذ لا يكون الشيء واحد حقيقته لانه من الصفات لكن العلم  
 اجمعا على ان في التعريفات لا يجوزها سوال تقريره ان الدعاوى الضمنية المفهومة في التعريفات  
 يقتضي جواز منع التعريفات باعتبارها الدعاوى مع ان علماء السلف اتفقوا على عدم جوازها  
 فاجاب بقوله فكانه انى اجماع العلماء شرعية صفت اى اطلعت قول العلماء اى هذه الشرعية

حاصل الجواب ان اجماع العلماء على عدم جواز المنع على التعريفات مع اتفقنا والدواعي التي  
 المقصود منها جواز المنع عليها بقرينة شريفة نسخت ورضعت عن البشر قبل وقوع العمل بها كما يجب  
 تمسكين صلوته على الامة في ليلة المعراج ثم نسخت باستدعاء النبي صلى الله عليه وسلم بشورة موسى شفهة على  
 الامة المرحومة كما جاء في الحديث فكان ايجاب تمسكين صلوته بحسب الظن المصلحة وقبل العمل بها من  
 اجل مصلحة اخرى وليس بمراتب قضا فكذا لك العلماء وان اجماعا على عدم جواز المنع عليها مطلقا  
 بحسب الظن فكأنهم بعد التفكير وجدوا فيها احكاما ضمنية تجوز والمنع من جهة هذه الاحكام فالتجوز  
 عدم التجوز من جهة غير ذلك فلا تناقض بين القولين والذي ظهر في توجيه التفسير ان اذا كان حال  
 ظاهر التعريف كحال نقش النقش كافي في ان ليس فيه المقصود الا الانتقال الى ذي التبع المنقوش لا غير  
 كذلك ظاهر التعريف لا يقتضي الا الانتقال الى المعرف، فتميل في الذين والتفاته اليه لا في آخر  
 من الدواعي ويجوز المنع عليها فيجوز المنع بحسب الدواعي كشرعية نسخت قبل العمل بها باعتبار عدم  
 العمل عليها بحسب الظاهر كما يجب في عين مساواة باعتبار ما مضى في الاقوياء ان القوة الكاملة على  
 العبادات الشاقة ثم نسخت اذا اخطأ الرسول نسخت الامة وعدم مثال الضعفاء بالاولا والاولى فلو  
 عليها نظر الى حال اكثر الناس وشققة عليه فتمسكين صلوته ونسخت بحسب هذا العلماء انما يكونوا  
 في التعريفات ووجدوا فيه الدواعي فحكموا بجواز المنع عليها ثم اجمعوا بحسب النظر الى ظاهر ما مضى  
 عدم التجوز لان ظاهره ليس الا التصوير اجمعت وليس مشتملة على الدواعي اصلا فيتم المنع وانما الانتقال  
 بتعريف الشيء بالذاتيات او التعريفات فلا يصح فيه الشخص الاخران يمنع صدقها على الشيء بالتميز  
 ان صدق عليها وانها نفس او فصل له وانما اذا كان المقصود بالذاتيات التصوير المجرى بالذات فيتم  
 يحصل لها في الذين الى حصول المعرف او التفاته اليه فلا صلاح للمنح فاقدم قال في حاشيته وان  
 الحق الدواني في الحواشي الجديدة التجديدات جميع الاحكام الواردة على التعاريف محتاجة الى الاشارة  
 فيكون في جواب المنع كما صرح به القوم وصاحب الآداب الباقية لما لم يفت على ذلك فمراد ان قال  
 انتهى قال صاحب الآداب الباقية المنع لما لم يكن لا اختصاص بواجب من تلك الدواعي وصار  
 الكل قابلية لمجرد مية البطلان كانت او مطروحة الصحة فانقض الذي هو دعوى البطلان  
 مع هذه القابلية بل هو الاضرب من غير قوة وقسم عليه المعارضة مشتملة على الدواعي فالحق ان

بالاجماع ان تعيين المنع في هذا المقام وان لم يقل به احد من الاعلام انتهى كلامه فظهر من كلامه ان  
 المنع غير متحقق بهذا المقام لان المنع يجري في كل ما يظهر من كلام المحقق لان المنع لا يوجب فيما يجري ان ينقض  
 فإيراد المنع فيه نصب المنصب لانه ترك المنع وادرجه في المنع والحواسب عنه ان المنصب انما يبطل  
 اذا كان المنع اكره على منصب ورجع عنه واختار منصب اخرى في مذاكرة واحدة مثل انتقال المستل  
 الى النافع وبالعكس في أثناء المذاكرة الواحدة واما اذا كان الحكم قابلا للمنع وانخل وجوب البطلان  
 ولم يشتمل المنع فهذا ليس بمنصب ولو كان منصبا فليس باطل فانهم نعم يتحقق بابطال الطرد وهو  
 التلازم في الثبوت اي كما يصدق عليه المحد صديق عليه المحدود وبالعكس وانتقاضه بان يقع لا طرد  
 في هذا المحد فانه يصدق على ما لا يصدق عليه المحدود ويتحقق بابطال العكس وهو التلازم في اللفظ  
 اي كلام يصدق عليه المحد لا يصدق عليه المحدود وبالعكس فانتقاضه باطله بان يقع لا عكس فيه  
 فانه لا يصدق على ما يصدق عليه المحدود فالطرد هو المنع واذا لم يكن التعريف مانعا انتقض حكم  
 الكلانية الاولى والعكس هو الجعم واذا لم يكن جاعلا انتقض حكم الكلانية الثانية مثلاً وفي هذا المقطع  
 اشارة الى ان المنع ليس يختص بالطرد والعكس كما قيل بل يجري في غيره اي غير ما يمكن بيان  
 انخل الى التعريف فيما سواه بما بان في ان هذا التعريف ليس باوضح على ما سواه في المرفة  
 والجمالة فينتج المنع على دعوى الاوصية فلم يختص بها والحق ان المنع بمعنى التعلق  
 في التعريفات لا يظهر الا في الطرد والعكس واختصاصه بما بهذه الجهة واذا اراد يعني لا يخل  
 لا يختص به احد منها ويجري في الكل فانهم والمعارضة هي اقامته الدليل على خلاف ما قام  
 الدليل عليه انهم انما يتصور في الحدود والحقيقة التامة دون غير ما من التعارضات او حقيقة  
 الشئ مثلاً الانسان لا يكون الا واحداً وهو الحيوان انما لا يتناع المحدين بشئ واحد  
 انتهى اذ قيل هذا ما مضى بان الانسان حيوان كاتب فلو سلم ان يكون هذا الانسان فليس  
 له ان يكون هذا نصاً بحد ذاته اي في انهم واما المحدود والناقضة فيجوز الاختلاف فيها  
 لا سيما في مرتبة مرتبة بمخلاف الرسوم فان المعارضة لا تجوز فيها اذ يجوز ان يكون الشئ واحداً  
 بسواً متحدوداً بحد ذاته فيكون في الجواهر دون بعض فإيراد المعارض رسماً آخر لا يضر  
 الاول حتى لا يرد عدم بقائه رسماً اذ يجوز ان يكون الاول والثاني في معنى شئ واحد فالصبر فيه

المرجع للفظ المفرد لا يدل على التفصيل أصلا وليس بدلالة الإجمال وان تمهيدا لتفصيل في بعض الأقسام  
لان المفرد لا يخرج من ان يكون بدلالة بسيط او مركب فعلى الاول عدم دلالة على التفصيل ظاهر  
لعدم وجود الاخبار التي هي الموقوف عليها التفصيل واما على الثاني وان كان فيها جزاء ولكن  
لا يتصل من اللفظ المفرد الى الاجزاء الا باللفظ الواحد في اذ الوضع الواحد في المفرد  
موجب للاجزاء فلا يدل على ايض على التفصيل فعلم ان المفرد لا يدل على التفصيل أصلا  
ان عدم مفرد مع انه يعبر في الفارسية بنا بكون يدل على التفصيل وهو متبر في اللغة  
العربية قلت لا يفهم من لفظ عدم في اللغة العربية تا بودن في التفصيل واما يفهم الاجمال  
اذ لم يوجد في اللغة الفارسية لفظ مفرد مفردا بالمركب لان التركيب معتبر في مفهومها  
ان لفظ التثنية يدل على انتهاء اجمال او في الفارسية لا يعبر الا بالتفصيل بدو سعي بسيا روي  
العربية ايف يعبر بالحجة المفردة والا ابي وان لم يكن كذلك بل يدل على التفصيل كما في حق  
تخصيته احادية لان المفرد لما يدل على التفصيل جاز الانتقال من اللفظ المفرد الى معنى  
الموضوع والمحمول والنسبة التامة الجزئية فحققت القضية بلفظ المفرد وبذا هو القضية  
الاحادية المنتهية باللفظ الواحد وهو خلاف ما تقرر عندهم من ان القضية مختصة في  
الثنائية والثلاثية ويدر عليه ان از يد جواز التحقق التجويزا اعتلى اي يجوز العقل تحقق القضية  
باللفظ المفرد ذلك غير متحقق لان حقيقة الفعل والفعل اذا لم يتكلف بدلالة المعرفة على المشكك الواحد  
او التثنية على المشكك مع الغير متحقق منها الى معنى القضية مع كونها على هذا التقدير مفردا وان  
از يد التجويزا الوقوعي مبتنى انه لا يزم تحقق القضية الاحادية في الواقع والاستحال فعدم تحقق  
تخصيته باللفظ المفرد ولا يدل على انه لا يتصل من المفرد الى المعنى المركب بالتفصيل أصلا  
لجواز ان يتصل الى المعنى التفصيلي سوى القضية التامة في اللفظ والاضافة في نوعية ذلك فان  
عدم تحقق في نوع ما يتلزم عدم تحقق مطلقا بخلافه لا يتحقق في نوع آخر ذلك ان تقول ما  
المع ان الاستقراء التام يدل على ان المفرد لا يدل على ايض أصلا لا يدل على المسا في المركبة  
بالتفصيل فلو جاز الدلالة على التفصيل لجوزنا ان نسبة احادية ايع لان نسبة المفرد الى  
جميع المسا في المركبة مفصلة على السواء عندنا وهذا هو التجويزا الوقوعي لا التجويزا في المفرد

وهو ان بعض ترجيح بلا مرجح واذا جازنا البعض لصح تجوز الكل فيه وتجويز معنى الموضوع والمحمل  
والنسبة في المفرد يوجب تحقق الحقيقة الاحادية وبوطول فلا تجوز فيه التفصيل اصلا ونظرا لمطلوب  
ومن ههنا اي من اجل ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا قالوا المفرد اذا عرفت بمركب اي يوتي  
المركب في تعريفه تعريفا لفظيا لعدم التحقيق واللا يلزم دخول التركيب فيه لم يكن التفصيل استفاد  
من ذلك المركب الواقع في تعريف المفرد متحقق لان التعريف اللفظي انما يدل على ما يدل عليه المركب  
من غير فرق فلو كان التفصيل مقصودا وحصل مرآة لمعنى واحد فيقلب التعريف اللفظي تعريفا  
حقيقيا لتعريف المفرد بالمركب انما يكون المفردة عدم وجدان الالفاظ المفردة المرادفة له لا  
يجوز ان يكون مرآة للاختصاص فقط فلا يكون حقيقيا لان التحقيق يكون مرآة للتفصيل لانا نقول  
الاجمال والتفصيل في الاحصاء سيان فيجب الاجمال ويكون التفصيل لخوا غير مقصود وهو  
المطلوب قال الشيخ الاسرار والحكم في الالفاظ نظير المعقولات التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا  
صدق ولا كذب حاصل ان حال الاسرار والحكم في الالفاظ كحال المعاني المعقولات المفردة في  
الاجمال والتفصيل ولا تركيب ولا صدق ولا كذب في المعاني المفردة المعقولات لعدم الاجزاء  
فيها لا التفصيل في الالفاظ المفردة وكما ان المعاني المفردة لا يحفل فيها بالصدق و  
الكذب كالمعاني المفردة لا يفهم منها الصدق والكذب بهذا تنطفي في عدم فهم التفصيل  
فيها لان اساليبها على السواء سلب التفصيل في المعاني عقلية ولان الالفاظ  
استقر في كل لا يفيد المعنى بل لغيره معناه من المفرد لا يفيد المعنى فضلا عن الدلالة بالاجمال  
والتفصيل فانها مرتبان اجزاء فاداة المعنى والمراد بالافادة الافادة الاولى ابتداء واما  
المرتبة الثانية فلا ينكر انما لا اى وان لم يكن كمالا فاداة المعنى لزوم الدور ولعله  
لا يرد في الحاشية لان الدلالة موقوفة على العلم بوضع اللفظ للمعنى وهذا العلم موقوف على  
العلم بغيره فوقف العلم على الجزو فلو كان العلم بالمعنى موقوفا على الدلالة لزوم الدور وقد يتحقق بالمركب  
بغيره بالعرف انتهى قوله وقد يتحقق بالمركب الخ حاصل ان هذا الدليل يجري في المركب بغيره بان علم الوضع  
فيها ليس من شرط الدلالة والمعنى سابق عليه فيلزم الدور فيه كما يلزم في المفرد فيلزم ان لا يكون  
المركب بغيره لاداة المعنى حيث قوله ويحاجب بالفرق الخ حاصل ان من المفرد والمركب فرقان علم المعنى





كما اذا قلنا غلام زيد مثلاً تصورنا الطرف والنسبة بينهما وعلينا ان الانساقه للاختصاص وانقلنا  
عنه التعلق الى خصوصية التعلية لزيد وفي المعنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل لمعنى بل  
فالركب الانساق في افعال المعنى الجدي ويوموتون على العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس بموقوف على  
هذا الموضع بل على علم الكل بل ان الانساقه يفيد الاختصاص ولا يستلزم في معرفته الى تحصيل علم الجزئية  
المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي فلا يلزم الدورنا فقلت لا دور في بعض المفردات  
ايضا كذا فان وضعه عام بل ان المفهوم الكلي وهو كل محسوس موجود في الخارج والموضوع له هو الجزئي  
كزيد وموقوفه غير ذلك فلا يتوقف العلم بالوضع على المعنى الجزئي بل على الكلي فكيف يصح قوله والمفرد  
لا يفيد المعنى على الاطلاق فقلت ان المراد بالمفرد ههنا المفرد الذي لا يشابه المركب في الوضع او  
والا المفرد الذي يشابه المركب في الوضع النومي كاسماء الاشياء واسمى الفاعل والمفعول غير ذلك  
فهو المركب سيما ان الاكلام لثانية فظهر ان المفرد لا يفيد المعنى ولا يكون التعريف به الا تعظيماً  
منه الاختصار فقط واما المركب اذا عرف بركب فقد يكون تعريفه حقيقياً وقد يكون تعظيماً واذا عرف المفرد  
بمركب يكون حقيقياً اذا كان التفصيل المستقفاً ومنه مقتضوا واما اذا لم يكن كذلك يكون تعظيماً  
اذا عرف بمفرد يكون تعظيماً اذا كان بمفرد له والانساقه هنا بمعنى على قال الشيخ من ان المفرد  
لا يدل على التفصيل فتفكر وتشكر هذا تيسر لنا من شرح القسم الاول من الكتاب بفضل الملك الوهاب  
خارج من فضله ومنه ان يوفقني وتيسر لي شرح القسم الثاني الى آخر الكتاب يا امير الحساب والقياس  
لتعلقات الابواب وعليه التوكل في كل باب وبه الاعتصام في البداية والنهاية واليه المتأب و  
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله واصحابه الى يوم الحساب

هنا قد تمت بحث التصورات وطلبها

بحث التصديقات

صنایع مکینان و مکاتیب خلق و زما نسجه  
بعنوان مکینان و مکاتیب خلق و زما نسجه



در طبع می نشینی که شو طبع برین احاشد  
در طبع می نشینی که شو طبع برین احاشد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسول الله محمد وآله وصحبه  
 كما فرغ المصنف من بيان القسم الاول من قسمي العلم وهو التصور وما يتعلق به وما يتركب منه من اقسامه  
 اراد ان يشير في بيان القسم الثاني وهو التصديق ويفصل ما حاشته فقال التصديقات جمع  
 تصديقات وهو في اللغة يطلق على ثلثة معان الاول ما خوذ من الصدق بمعنى وصفت القضيته  
 وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضيته اى التصديق بان محض القضيته مطابق للواقع ويثبت  
 في الفارسيه براسه واستقر وصادق وانستقر والثاني ما خوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة  
 عن الاذعان بمعنى القضيته اى التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلاً في الواقع ويثبت  
 في الفارسيه بكونه يدرك وبأوركدون وهذا المعنى هو التصديق المنطقي والمجرب عنه فيه  
 والثالث ما خوذ من الصدق بمعنى وصف القائل المشكك وهو الاذعان بالخبر والانتساب  
 وذلك يرجع الى الاذعان بان المشكك يخبر عن الكلام المطابق للواقع وان الانتساب والحكم  
 وقع عنه على ما هو عليه ويعبر عن هذا المعنى بالفارسيه براسه كودانستن وحق كودانستن في الفرق  
 بين الاولين والثالث ظاهر واما الفرق بين الاول والثاني فبان الاول يتعلق بوقت  
 القضيته وهو صدقها بان يحصل للاذعان بالقضيته التي موضوعها هذه القضيته وممولاها صدقها  
 والثاني يتعلق بنفس القضيته بان يحصل للاذعان لقسمه زيدا مثلاً وموحداً قبل حصول القسم الاول

قال قلت انهم قالوا ان التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وان التصديق المنطقي هو التصديق  
 الاول والتصديق اللغوي هو التصديق الثاني مع انك قد عرفت ان التصديق المنطقي هو التصديق  
 قديم والتصديق بالمعنى الثاني لا الاول فيلزم المساقاة قلت ارادوا بالاول ما هو اول بحسب  
 المراتبة في الحصول ولا شك ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى الاول فكان هو التصديق  
 الاول. والاول تصديق ثان فصيح ان التصديق المنطقي هو التصديق الاول فهو منطقي ولغوي  
 والثاني في الذكر ما هو الاول بحسب المرتبة والاول هو الثاني بحسب ما هو تصديق لغوي فقط فصيح  
 ان التصديق اللغوي هو التصديق الثاني والثالث لا بحث عنه في المنطق وذهب الامام ان  
 التصديق يطلق على القضية اطلاق اسم العلم على المعلوم وعند الحكماء بالاطلاق اطلاق اسم العلم  
 اليوز على الحكم اذا كان علم يتعلق بالنسبة وهي جزء للقضية به اذا كان التصديق على معناه  
 ودعا الى جعل معنى المصدق به فهو صادق على القضية وعلى جزئها وليس من قبيل نقل اسم العلم  
 الى المعلوم وهو القضية فانهم الحكم الظاهري المراد منه التصديق والاذمان وفي بعض الشروح  
 وهو العقد المنعقد من الموضوع والعمول والنسبة وقد يطلق على الوقوع واللا وقوع وعلى  
 الحكموم فيسلي تقدير اداة الوقوع والملا وقوع يكون اضافة الاكشاف الى الاتحاد من قبيل  
 اضافة الصفة الى الموصوف وعلى تقدير اداة الاول وان كان الاضافة على ما لم تكن  
 ياباه قوله وانتهى انما يدل على في تعلق الحكم بالبيعة وهو يقتضي عدم تعلق الحكم بالنسبة وهو يقتضي تعلقه  
 بالاتحاد الذي هو النسبة النجوية الالائية كلف ويقال ان الاكشاف حقيقة مضاف الى الامرين  
 ومعناه اكشاف الامرين من حيث الاتحاد والائتمار وقوة وانما خفيص الى الاتحاد وتوقف  
 الاكشاف وقوة على الاتحاد منه اى من الحكم وانما عدل من حرف الترتيب والوجوب للمؤمنين  
 الى بالمرقة تفصيل مع انحصاره فيما لعدم الجزم باحصارها بالى لوجوب معنى الاجمال فيه وهو اى  
 لعمري عبارة عن اكشاف الاتحاد بين الامرين اى تكميله عند العالم بحيث لا يبقى التباس  
 وقوة واحدة اى مرة واحدة من غير ان يكون تصدق الظاهرين سابقا على حصول الاتحاد بل يحصل  
 الطرفين والحكم في الذهن معمرة واحدة كما قال في الحاشية كما اذا رتبنا جدارا بيضا فاما اذا بصرا  
 حيدرا علمنا انه ابيض من غير ان يلاحظ الجدار منفردا والابيض منفردا ثم يلاحظ النسبة احكامية ثم يحكم بالاتحاد



هذا بيان متعلق الحكم وفيها اختلاف فعدد البعض هو نفس معنى القضية المركبة من الموضوع  
 والمحمول المتعلقين بلناظر استقلال النسبة الرابطة الملاحظة لمخاطبة غير استقلال بعضها  
 متعلقة بمعناه الإجمالي أو لا أو حاصل بعد التفصيل عند البعض الموضوع والمحمول حال كون  
 النسبة رابطة وهذا الاحتمال منسوب إلى الشيخ الأيضي والمشهور أن متعلق الحكم هو النسبة الرابطة  
 ويحتمل أن يكون متعلقا بالنسبة بعد ملاحظة المخاطبة بالاستقلال قال في الحاشية اختلفت  
 في أن متعلق الحكم أي الالفاظ أما الواقع الذي هو جود القضية أو القضية نفسها المشهور الأول  
 والتحقيق هو الثاني وهو مختار ريبا قد رادوا والفاعل الممهور هو لفظة أي انتهى فرد المصنف المشهور  
 واستدل عليه بقوله لا أناسي النسبة من المعاني الخفية المستقلة التي لا يلاحظ بالاستقلال  
 ولا بد في متعلق التصديق منه فلا يكون النسبة متعلقة وانما هي أي نسبة امرأة أي واطلة  
 لملاحظ الطرفين أي الموضوع والمحمول هذا بيان لعدم الاستقلال بالنسبة معاصلا أن  
 النسبة امرأة لملاحظة الطرفين فلا يلاحظ بدون الطرفين ولا يكون مستقلة ولا صالحة  
 لتعلق التصديق بشرط الاستقلال في متعلقة أو متعلقة يكون معلوما مقصودا والمرأة غير  
 مقصودة ورود الاحتمال الأخير أن النسبة إذا لوحظت بالاستقلال خرجت عن القضية  
 إذ القضية هي الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما هي معنى رابطة غير متعلق بالملاحظة  
 بالاستقلال غير ما والوجودان السليم حكم بأن متعلق التصديق لا يكون خارجا عن معنى  
 القضية فلا يكون النسبة المستقلة التي جعلت معنى اسميا خارجا عن القضية متعلقا بالتصديق  
 والاحتمال الأول مردود بالدليل الذي ذكره لعدم متعلقه بالنسبة بأن القضية مركبة من الموضوع  
 والمحمول المتعلقين ومن النسبة الغير المستقلة المركبة من متعلق غير متعلق متعلق متعلق  
 لا يكون الاستقلال والاحتمال الثالث لا يخلو عن قسمة أو مناط التصديق على الرابطة كيف يكون  
 متعلقا بما يكون الرابطة خارجا عنه ولذا قال القضاة متعلقة بالنسبة الرابطة فالقول متعلق بالموضوع  
 والمحمول الذين ليسا منطوقا خارجا ما هو مناط منهما كما ترى فحق احتمال متعلقه بالقضية الجملة  
 ونها هو الظاهر مما قال المصنف أي أن متعلق الحكم حقيقة بمفاد الميتة التي كسبت أي بما يفيد الميتة  
 التركيبية ويحصل بعد ما هو أي المقادير والاحتمال الثاني اتحاد الممول بالموضوع بأن يلاحظ

بلحاظ وجوده في محل الاتحاد على معنى النسبة وان كان لا يحتاج الى تكلف لكن يلزم من كل كلام عليه  
 محل الكلام القابل على ما يراد من قوله ويكون محل على الاحتمال الاول المذكور في التعلق كما قيل ان الكلام في  
 الاتحاد عجز عن المضاف اليه اي الموضوع والمحمول بان يكون اضافته للاتحاد الى الموضوع محمولا  
 من قبيل اضافته الصفة الى الموضوع بمعنى الموضوع المتحد مع المحمول لكن يلزم عليه ما اورد على هو  
 من ان القضية مركبة من النسبة الغير المستقلة والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل وتلك ان  
 تقول انما لان المركب من المستقل وغيره غير مستقل مطلقا بل غير مستقل الذي يحتاج الى اضافة  
 عن المركب فالمركب منه يكون غير مستقل اما ما هو مستلج الى اجزاءه فالتكريب منه لا يستلزم عدم  
 استقلاله وفي القضية كذلك فلا يكون غير مستقلة واحتمال اضافة النسبة الملحوظة بالاضافة المستقلة  
 من الاتحاد بعيدة اذا الاتحاد يقتضي الارتباط والاستقلال يا ابا داود الاول ان يحل على القضية ثمانية  
 كما هو الظاهر فان قلت ان اجملة قضية والقضية مركبة من النسبة الغير المستقلة فتكون غير مستقلة  
 كما في المفصلة قلت الاستقلال بعد منه تابع للمحاط والاجزاء في القضية "بعبارة محمولة على سبيل  
 الاجزاء فلا يتعلق للمحاط بالنسبة الى الذات ليكون غير متقلبا " وانما احواله تعلق كجواب الاجزاء  
 لا يلق ان التصديق اذا تعلق بالجملة فيلزم اتفاهه عند تفصيله " مع انه لا بد من اضافة التصديق  
 بان زيدا قائم ان سواه اطلاقا بالاجمال او بالتفصيل ثم انقول عند التمهيد ان اتقى  
 الاجمال عن المدركة لكنه باق في الخزانة فهو لا يتعلق بالتصديق " الا ان يقول سره لعله قولنا  
 عند فهم العقل الفعال وليس فيه الاجمال والتفصيل بل القضاية مستقلة فيه وهو خزانة النفس  
 من دون اعتبارها اذ هما لا يتصوران الا بالتعاقب " ومن خواص الماديات والازمان  
 والعقول المجردة بزية عن الزمان والمادة فالتعاقب فيهما التعاقب الذي هو متناه " ابا  
 والتفصيل فاذا اتقى النمط اتقى النمط فلما يتصور فيهما واتحق فيهما المقام واقوال استاذ  
 الاستاذ ورأى به الاستاذ قد مر من مره بان متعلق التصديق هو المحكي عنه لانه انصفه من  
 الحكاية والحكاية انما هي مرآة الى وسائط الية فهو الموجود في الخارج والذهن لما اعتبره حكيمة  
 واختراع متشعب فالادعاء ان المتعلق الالهي فهو ذلك بالوسيلة فان قيل ان الحكمية متشعبة  
 عن الحكاية والقضية فيلزم تعلق التصديق بالخارج قلنا وان كان فاما ما كان المقصود

والذين يستقيم حكمهم بان تمام التصديق المقصود اولى من تعلقه بالتولية المحفنة والوسيلة الفتح  
وليس المحكم منه كبا من النسبة كالحكاية ليلزم كونه غير مستقل اذ هو عبارة عن الوجود ونحوه  
ملاحظة المحقق الا وهو من المنفعة كالسواد والبياض مع ملاحظة نشأ الا تنزع في المنفعة في  
الذاتيات مع ملاحظة ان ذات الاشك في وجود المراتب اذ هي متحققة بلا اعتبار معتبر والنسبة  
اعتبارية وليس حمل كلام الله عليه اذ مرتبة المحكم عنه هو الاتحاد ولا شك في كونه مفاداً للهوية  
اذا هي امرأة له وهو مقصود منها فتدبر وتكفر ثم القضية التي تتعلق بها التصديق والاذعان  
تتم بامور ثلثة بحيث لا يحتاج الى امر آخر سواء اولى الموضوع وثنائها المحمول ثم ثالثها اي  
ثالث الامور الثلاثة نسبة اخبارية اي نسبة تامة خبرية حاكية عن الواقع ولم يذكر العلم الاول  
والثاني بظهورها وعدم الاختلاف فيها فالقضية سواء كان المحمول فيها الوجود والعدم  
او غيرهما لا يتم بالاشقة اسو الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخيرية حاكية عن الواقع  
يتمثل الصدق والكذب بنها هو غيب القديار وليس بامية دليل الادعاء القديرة. <sup>ب</sup> الخ مفهوم  
من زيد قائم به النسبة الواحدة المعتبرة بالفارسية هست ونيست واما عند التافير في  
مركبة عن اربعة اجزاء اربعاً النسبة التقييدية كما استوقف عليه فان قلت ان زيدا موجودا  
محتاج لان اجمع يقولون في ترجمته زيد هست ولا يذكرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة  
سوى الموجودين يقولون في ترجمته زيد هست است كما يقولون في ترجمته زيد كاتب زيد  
لويسته است فعلم ان في العمليات البسيطة التي فيها المحمول نفس الوجود والعدم بيمين  
يتم بانها في صحيح الاءانية. <sup>ب</sup> ملاحظة التام انما يشاء اسو قلت القضية مطلقة اسو كانت باينة  
بسيطة او مركبة مشتملة على الرابطة في مرتبة الحاكية والتساوت بينهما انما هو في مرتبة الحكمان به بان  
البسيطة يستلزم شتملة على الوجود والعدم اربعين في مرتبة اعلى عندئذ الوجود في نفسه  
وعدمه كذلك بخلاف المركبة فانها مشتملة عليه فان زيد كاتب في مرتبة المحكم عنه وهو زيد  
في حالة الكتابة بخلاف زيد موجود اذ حالة الوجود وليست بمعبرة لزيد الموجود في الخارج وعدمه  
ذكر الحكم الرابطة في ترجمته لانها في المحمول الاتان ان زيد موجود ولو كان مشتملا على الرابطة كما ان  
ثبوت الوجود انية والثبوت والوجود مترادفان ويلزم موجودية الوجود وبه الوجود



نقول الرابط في مرتبة الحكمية عبارة عن ربط المحمول بالموضوع ايجابا وسلبا والقضية تتم بها  
 الربط وهي النسبة الثالثة التجريدية وهذا الربط ليس مجرد الموضوع والمحمول بل هو العلاقة بينهما  
 غير مستقلة بل هي بينهما فاعلا يلزم موجودية الوجود بهذا الوجود ولو كان الربط في العمليات بسيطة  
 في مرتبة الحكمية عندنا يلزم ان يكون للموجود وجود وثبوت الوجود الموضوع ونفسه لا تثبت خبره فان  
 موجودية كل شيء بالوجود بخلاف الوجود فانه موجود ونفسه في مرتبة الحكمية مشتق على الربط التبعي  
 المعنا للوجود مستقل للمحمول بخلاف مرتبة الحكمية عندنا ليس فيه ربطا معلا فليلازم ان يكون للموجود  
 وجود فانه من جهة اخرى من ان القضية تم باسوة ثلثه نسبتين في يظهر ان الظن الذي يقسم  
 من التقديرات عبارة عن اذعان بجانب الراجح وفيه احتمال الجانب الآخر المزعوم اذعان بسيط  
 لا تركيب فيه من الراجح والمزعوم بهذا الشارة الى الاختلاف في تركيب الظن وبساطته وما هو الحق  
 عند المصراع من البساطة قال في الساندية ذهب اوبام الاوساط الى ان الظن اذعان مركب من  
 الطرف الراجح والمزعوم والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الراجح حكما بسيطا لكنه لو لاحظنا  
 العقل الطرف المزعوم تجوزا ما واما ان تجوزا داخل في ذلك احكام فكلما وتفصيل في شرح  
 انتهى حاصلا عنه اذعان الاوساط تجوزا بجانب المزعوم داخل في الحكم والظن مركب من الراجح  
 والمزعوم وعبارته عن مجموعهما وهو مرسوم الامام ايضا والحق ان الظن ليس يحكم منه ما بل يحكم  
 بالراجح فقط من غير دخول امر آخر فيه بحيث يكون جزء معناه ثم لو لاحظ العقل عند الظن بجانب المزعوم  
 تجوزا فوجه تجوزا فاضيف لان هذا التجوزا داخل فيه وهذا التجوزا يسمى بالوهم وفصل بينه وبين  
 عضد المنة والدين بان الظن اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية  
 المزعومة والسلبية في الساندية لكنه بحيث لو لاحظ الظن الطرف المقابل المتعلقة بجزء تجوزا فاضيف  
 وايضا ايضا بلزوم كون اجزاء القضية اربعة كما قال المصراع والاسي وان لم يكن الظن اذعان  
 بسيط بل مركبا لزم سبب اياها اذعان الاوساط الصارح في القضية منها ان في صورة الظن اربعة  
 اذعان يكون القضية واحدة فاذا كان الظن مركبا من الراجح والمزعوم والنسبة الواحدة  
 فيها تستحيل ان يكون رابعة وموجودة فلا بد فيها من نسبتين احدهما راجحة والاخرى مرفوعة  
 فمما راجع الى القضية رابعة فان قلت تجوزا ان يكون احدا نسبتين واخرى في القضية والاخرى

فأخرج فلا يصير جزءا بالربعة قلت يلزم معلق الظن الذي هو قسم من الأذهان بخارج القضية وهو خلاف  
 ما قرئ عند سطرلاب لا يجوز أن يكون له نسبة خارجة عنه في القضية الأخرى لانا نقول يلزم كون  
 المظنون قضيتين وهو خلاف ما عرفت وقد تقرر كون الظن اذ علمنا بسطاطا للظن لا يحصل الا اذا  
 تعلق بالوقوع والملا وقوع وفي القضية الموجبة المظنونة يكون الوقوع راجعا وسلبه مرفوعا وفي  
 السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منها يلزم اجتماع الحقيقيين وهو الوقوع والملا وقوع في الوجبة  
 والسالبة وهو محال فليست له باطل فتركيب الظن يكون باطلا فلما يكون الابطال اذ علمنا هذا كله اذا  
 كان الكلام في الظن المعتبر لمحوث عنه عندهم فانه يتعلق بالقضية الواحدة والمظنون ح قضية  
 واحدة ولا يمكن ان يحدث في الذهن عند الظن قضيتان شتملتان على نسبتين يتعلق بالظن  
 الراجع من اظن باحديهما والمرفوع بالآخرى فلا يصير جزءا بالقضية الربعة ولا يلزم اجتماع التناهيين  
 في قضية واحدة والحكم بالباطلة لا يختص بالظن بل بالشك والوهم وغيرهما بساط فان كلما كفي  
 والكيفيات غير كبرية والمتأخرون من المنطقيين القائلين بتدريج اجزاء القضية زعموا ان الشك  
 الذي هو من اقسام التصور عبارة عن تساوي الطرفين من غير ترجيح احدهما على الآخر كما في  
 يتعلق بالنسبة التقييدية التي بها يصير احد الطرفين قيد للاخرين غير الحكم عليه وهي اى هذه النسبة  
 التقييدية مورد الحكم اى يرد عليه الحكم وهو الوقوع والملا وقوع ويسمونها اى يسمى المتأخرون  
 هذه النسبة التقييدية نسبة بين مبرين لكوننا بين الوقوع والملا وقوع متروكا بينهما من غير  
 الحكم باحدهما بعد واما الحكم بمعنى الوقوع اى النسبة التامة الاربائية والملا وقوع وهو نسبة  
 السلبية التامة فلا يتعلق به اى بهذا الحكم الا التصديق والشك والتصديق متعلقان  
 بالقضية ومتعلقهما لا بد ان يكونا متخاضرين فلا بد في القضية من نسبتين يتعلق باحديهما  
 الشك وبأخرى التصديق فيكون اجزاء القضية اربعة فالمتأخرون لما زعموا ان  
 والتصديق متخاضران باعتبار المتعلق والنسبة التي تتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق  
 والالتماع التباين بينهما بحسب المتعلق فمتعلق التصديق يكون نسبة اخرى وهو الوقوع  
 والملا وقوع فقالوا ان القضية حركية من اربعة اجزاء الموضوع والحمول والنسبة الحقيقية  
 ونسبة التامة الجبرية والمتقدمون قائلون بالتباين بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق

فتعلقها عند المتقدمين واحدا واختاره المعظم وروى على التأخيرين بقوله يعني قولهم اى اتجنى  
 فى التعجب قول التأخيرين ان التغيرات بين التصور الذى هو الشك وبين التصديق باعتبار  
 المتعلق اما سمو اى المسبق ذنبهم ولم يأت فى فهمهم ان الشرود الذى هو الشك لا يتقوم  
 لا يحصل له متعلق اى التردد بالوقوع واللا وقوع الذى هو حكاية فان الشئ بالمرحى حكاية لا يتم  
 به التردد اذ التردد حقيقة معبارة عن تجويز مطابقة الحكاية وعدما انفصل الامر تجويزا مسادا  
 من غير ترجيح فالحال متعلق بالوقوع كيف يحصل كما لا يخفى فتحصيلا يدور مع فهو متعلق فالحال  
 يجوز ان يحصل بالنسبة التقيدية من حيث وقوعها او لا وقوعها اى مجموعها قلت حقيقة الوقوع  
 اذا كانت خارجة عنها ففى غير ما حو له متعلق التردد كما علمت وان كانت داخلية ففى كافيته والاحتاجة  
 الى امر آخر سواء قام كذلك اى المعلوم فى الصورتين اى صورة الشك والتصديق واحدا  
 هو الوقوع واللا وقوع والتفاوت فى الصورتين فى الادراك بان الادراك فى الصورة الثالثة  
 اذ عانى وفى الصورة الاولى تردى فليس التغيرات بينهما بحسب متعلق بل بحسب الذات فان  
 من لوازم التصديق تعلقه بامراض بحيث لا يتعلق بخير والتصور يتعلق بكل شئ حتى ينقيضه  
 فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب الذات فيه  
 نظرا بان اختلاف اللوازم مطلقا لا يدل على اختلاف ذوات الملزومات بالذات بل اذا  
 كان اللوازم لوازم الذات وصارت مختلفة يدل على اختلاف الذوات وهو بعد فى غير المختار  
 فقول القدماء بتبليث اجزاء القضية هو الحق لدلالة الوجودان اسليم على وحدة النسبة وعدم  
 الدليل على تعدد ما وهما اى فى مقام القضية شك من جانب التأخيرين كالتقدمين وهو  
 اى الشك ان المعلومات الثلاثة التى هى مجموع اجزاء القضية متحققة فى صورة الشك مع انها  
 اى القضية غير متحققة على ما هو المشهور حاصل الشك ان القضية اذا تمت بالاجزاء الثلاثة كما  
 قال المتقدمون يكون جميع اجزاء تلك الاجزاء الثلاثة وهى الموضوع والاحوال والنسبة الثلاثة  
 الجزئية وانما نعلم بالضرورة ان كلها تحققت جميع اجزاء الشئ تحقق ذلك الشئ لما حاز اذ هو  
 عبارة عنه وفى صورة الشك جميع اجزاء القضية متحققة مع عدم تحقق القضية على ما هو المشهور  
 فعلم انما ليست جميع اجزاء ما بل لاجزاء آخر سوى الثلاثة وهو مقصود فى صورة الشك فلما

لم يتحقق القضية وان لم يكن اما جز مساويا يلزم عدم تحقق الشيء وعند تحقق جميع اجزائه هو  
 بالكلية المقررة عند فهمه في كل اى في كل الشك فانه مر اجاب ان القضية بالنسبة الى  
 تلك المعلومات الثالثة التي هي جميع اجزائها كل ومجموع بالعرضى وبواسطة الغير وبالجوانب  
 بالذات وبالحقيقة فلما يلزم تحقق الكل بالعرض وبواسطة القضية بالعرض عند تحقق الاجزاء الثلاثة  
 التي هي كل لها بالعرض كالكتاب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانه كل بالعرض فلما يلزم من تحقق  
 الحيوان والناطق تحقق الكتاب فالملاحظة وضو الكتاب لا يحصل فلما يلزم ان الكل حقيقة  
 كل بالذات وبالحقيقة بحيث يكون مستقلا غير متوقفا على شيء آخر كالمجموع للاجزاء وكل بالعرض  
 بواسطة الغير مساويا كان واسطة في الثبوت بان يجعل الواسطة القضية كلاً بالنسبة الى المعلومات  
 الثالثة وتوصف الواسطة وذو الواسطة كلها بالكلية في نفس الامر واسطة في العرض بان يكون  
 الكل حقيقة الغير وهو الواسطة ونسبت الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير وليد قوله كالكتاب  
 فان الكتاب كل الحيوان الناطق بواسطة اتصاف مجموعهما وهو الانسان بالكتابة لذلك العهد  
 السعقد من الاجزاء الثلاثة كل لها بالذات والقضية كل لها بالعرضى بواسطة العقد السعقد للاتحاد  
 معه وعروضها عند تحقق جميع اجزائه لا بد من تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض فلما كانت  
 القضية كلاً بالعرض للاجزاء الثلاثة فعد تحققها لا يلزم تحققها كلاً لها بالذات وهو مجموع الاربعة  
 وهو تحقق عند تحققها فلا يلزم انفكاك الكل اللازم تحققه من تحقق الاجزاء عنما فان قلت لم يكن  
 القضية كلاً لتلك الاجزاء الثلاثة فما معنى قوله انها اجزاء للقضية قلت معناه انها اجزاء لها  
 حلية القضية بشرط ما وقد يقرر كل بان المراد بالكل الكلي وبالعرض العرضى فحاصل القضية كلاً  
 للمعلومات الثلاثة ولا يلزم تحقق الكل العرضى عند تحقق معروفه بل قد يحتاج في صدقه عليه بعد  
 اجزاء تمام اجزائه الى شرط واحد اعتبار خارج عنه كالكتاب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانها تمام  
 اجزاء معددة لكن لا يطلق عليها اسم الكتاب الابدع عرض الكتابة لذلك القضية كلاً معنى  
 للاجزاء الثلاثة التي هي تمام اجزاء معددة لكن لا يطلق عليها اسم القضية الابدع عرض الازمان  
 فعد تحققها عند تحقق الاجزاء لفقد الشواهد خارج عنها التوقف عليه صدق القضية اقول  
 او انه يتوقف عليه بالذات ويتوقف على امر اخر يجب ان يعتبر امر اخر فتمتقدها سوى الامور

قوله وبواسطة الغير  
 يريد بذلك  
 ان القضية بالنسبة الى  
 تلك المعلومات  
 الثالثة التي هي  
 جميع اجزائها  
 كل ومجموع  
 بالعرضى  
 وبواسطة  
 الغير  
 وبالجوانب  
 بالذات  
 وبالحقيقة  
 فلما يلزم  
 تحقق الكل  
 بالعرض  
 وبواسطة  
 القضية  
 بالعرض  
 عند تحقق  
 الاجزاء  
 الثلاثة  
 التي هي  
 كل لها  
 بالعرض  
 كالكتاب  
 بالنسبة  
 الى  
 الحيوان  
 الناطق  
 فانه  
 كل  
 بالعرض  
 فلما  
 يلزم  
 من  
 تحقق  
 الحيوان  
 والناطق  
 تحقق  
 الكتاب  
 فالملاحظة  
 وضو  
 الكتاب  
 لا  
 يحصل  
 فلما  
 يلزم  
 ان  
 الكل  
 حقيقة  
 كل  
 بالذات  
 وبالحقيقة  
 بحيث  
 يكون  
 مستقلا  
 غير  
 متوقفا  
 على  
 شيء  
 آخر  
 كالمجموع  
 للاجزاء  
 وكل  
 بالعرض  
 بواسطة  
 الغير  
 مساويا  
 كان  
 واسطة  
 في  
 الثبوت  
 بان  
 يجعل  
 الواسطة  
 القضية  
 كلاً  
 بالنسبة  
 الى  
 المعلومات  
 الثالثة  
 وتوصف  
 الواسطة  
 وذو  
 الواسطة  
 كلها  
 بالكلية  
 في  
 نفس  
 الامر  
 واسطة  
 في  
 العرض  
 بان  
 يكون  
 الكل  
 حقيقة  
 الغير  
 وهو  
 الواسطة  
 ونسبت  
 الكلية  
 الى  
 القضية  
 بواسطة  
 هذا  
 الغير  
 وليد  
 قوله  
 كالكتاب  
 فان  
 الكتاب  
 كل  
 الحيوان  
 الناطق  
 بواسطة  
 اتصاف  
 مجموعهما  
 وهو  
 الانسان  
 بالكتابة  
 لذلك  
 العهد  
 السعقد  
 من  
 الاجزاء  
 الثلاثة  
 كل  
 لها  
 بالذات  
 والقضية  
 كل  
 لها  
 بالعرضى  
 بواسطة  
 العقد  
 السعقد  
 للاتحاد  
 معه  
 وعروضها  
 عند  
 تحقق  
 جميع  
 اجزائه  
 لا  
 بد  
 من  
 تحقق  
 الكل  
 بالذات  
 لا  
 تحقق  
 الكل  
 بالعرض  
 فلما  
 كانت  
 القضية  
 كلاً  
 بالعرض  
 للاجزاء  
 الثلاثة  
 فعد  
 تحققها  
 لا  
 يلزم  
 تحققها  
 كلاً  
 لها  
 بالذات  
 وهو  
 مجموع  
 الاربعة  
 وهو  
 تحقق  
 عند  
 تحققها  
 فلا  
 يلزم  
 انفكاك  
 الكل  
 اللازم  
 تحققه  
 من  
 تحقق  
 الاجزاء  
 عنما  
 فان  
 قلت  
 لم  
 يكن  
 القضية  
 كلاً  
 لتلك  
 الاجزاء  
 الثلاثة  
 فما  
 معنى  
 قوله  
 انها  
 اجزاء  
 للقضية  
 قلت  
 معناه  
 انها  
 اجزاء  
 لها  
 حلية  
 القضية  
 بشرط  
 ما  
 وقد  
 يقرر  
 كل  
 بان  
 المراد  
 بالكل  
 الكلي  
 وبالعرض  
 العرضى  
 فحاصل  
 القضية  
 كلاً  
 للمعلومات  
 الثلاثة  
 ولا  
 يلزم  
 تحقق  
 الكل  
 العرضى  
 عند  
 تحقق  
 معروفه  
 بل  
 قد  
 يحتاج  
 في  
 صدقه  
 عليه  
 بعد  
 اجزاء  
 تمام  
 اجزائه  
 الى  
 شرط  
 واحد  
 اعتبار  
 خارج  
 عنه  
 كالكتاب  
 بالنسبة  
 الى  
 الحيوان  
 الناطق  
 فانها  
 تمام  
 اجزاء  
 معددة  
 لكن  
 لا  
 يطلق  
 عليها  
 اسم  
 الكتاب  
 الابدع  
 عرض  
 الكتابة  
 لذلك  
 القضية  
 كلاً  
 معنى  
 للاجزاء  
 الثلاثة  
 التي  
 هي  
 تمام  
 اجزاء  
 معددة  
 لكن  
 لا  
 يطلق  
 عليها  
 اسم  
 القضية  
 الابدع  
 عرض  
 الازمان  
 فعد  
 تحققها  
 عند  
 تحقق  
 الاجزاء  
 لفقد  
 الشواهد  
 خارج  
 عنها  
 التوقف  
 عليه  
 صدق  
 القضية  
 اقول  
 او  
 انه  
 يتوقف  
 عليه  
 بالذات  
 ويتوقف  
 على  
 امر  
 اخر  
 يجب  
 ان  
 يعتبر  
 امر  
 اخر  
 فتمتقدها  
 سوى  
 الامور

بعد الوقوع الذي هو جزئية القضية وليس أمراً لا ادراك اى ادراك الوقوع وسواء الاذعان به وذلك  
ان الاذعان خارج عن القضية بما اى اتفاقا بين التعديين والتاخرين فلا يكون جزئيا حاصل  
فهذا القول المراد على اصله ان القضية اذا ثبتت كلها بالعرض بالنسبة الى الامور الثلاثة وعدم تحققها عند  
تحقق هذه الامور فلا يتحقق اعتبارا آخر سواء بان يصير جزءا موهبا لتحقيق هذه القضية  
كالجزء الصوري والامر الآخر بعد الوقوع ليس الادراك وسواء الاذعان به وذلك الاذعان خارج عن  
جزءه لنطقيين كلهم جميعا والى ان يكون القضية مركبة من العلم والمعلوم وما ذهب اليه صاحب العلم  
فقط عند الكل اذ لم يتوقف على امر آخر فيصير هذه الثلاثة قضية بالضرورة فبعد تحققها عند تحقق هذه  
الامور كما هو المشهور يلزم انفكاك الكل عن تمام الاجزاء بنفسه لا يخفى عليك ان هذا الروايد  
على التفسير الاول اصل لما على استقرار الثاني فلا ان القضية ليست كالأجزاء الثلاثة بل هي كل في كل  
يتوقف عند قها على هذه الاجزاء على عروض الاذعان بالنسبة فهو وان كان خارجا عنها لكنه  
شرط لصدق العرض على معروضه فلا ساحة فيه ولتوقيل على التفسير الاول ان اعتبارا آخر لم  
لا يجوز ان يكون على سبيل الشرطية فالوقوع فقط جزء للقضية لكن تحققها مشروط باليقاع الوقوع  
والشرط خارج فلا يزيد اجزاء القضية على الثلاثة ولا محذور فيه اجيب بما قاله المصنف واخذ الوقوع  
بشرط الايقاع الصحيح وتجزئة المجعولة الذاتية وهي احتياج ثبوت الذاتيات للمذات الى اجمال  
وهو مع اذ الذاتيتين الذاتيات وجعل الشيء عين الشيء غير معقول حاصل الجواب ان القضية كل  
لتلك الاجزاء والكل عين تمامها والشيء في كونه شيا لا يحتاج الى علته ولا ينتظر الى جعلها ملو  
كان صدق القضية على الاجزاء منتظر الى شرط اخذ الايقاع بعد الوقوع يلزم انتظار القضية  
في كونها عين تلك الاجزاء الى علته هذا هو المجعولة الذاتية استحياله او يقال ان الوقوع جزء  
للقضية فلو اخذ بشرط الايقاع في تحقق القضية يلزم ان يكون في ذاته منتظرا الى علته فيلزم منتظر  
اجعل بين الشيء وذاتياته وهو مع اذ لو ظل اجزاءها فاقطع النظر عن جعله ولو حفظ نفس الشيء  
يلزم سلبه لذاتي عنه فيقدم تقدم الشيء بدون الذاتى فلا يبقى الذاتى ذاتيا لاستغناء عنه الشيء  
لا يستغنى عن جزئه كما لا يخفى وعلى التفسير الثاني لا يلزم المجعولة الذاتية اذ الكليات العرضية  
في صدقها على معروضها تحتاج الى شروط وليس فيه المجعولة الذاتية لعدم كون الكليات تامة

بل يلزم المجولية العرفية وهي ليست بمسجلة فلا يصح قول المصمم واخذ الوقوع بشروط الايقاع  
تصحيح للمجولية الذاتية اذ الايقاع شرط للصدق معني القضية على تلك الامور وهي مرضي لافان  
المجولية الذاتية وذلك ان تقول ان القضية وان كانت كلية عرضية للامور الثلاثة لكنها لازمة لها  
او مفروم القضية اصطلاحاً ولا حقيقة للاصطلاحات الثابتة في الاصطلاحات وقد ثبت ان  
المعلومات الثلاثة فرد للقضية فيلزم ان يكون نوامها ولا اقل من ان يكون لازماً لها بهيتماء  
تتمثل السبع كل ما يستحيل بين الشيء وذاتياته كذلك يستحيل بين الشيء ولوازمه فان قلت بهذا لا ينافي  
قول المصمم فهو تصحيح للمجولية الذاتية اذ اللوازم ليست من الذاتيات قلت المراد من الذاتي في كلام  
المصنف م ما ينسب الى الذات سواء كان داخلياً او خارجياً عما علمنا ان الماهية لا تستلزم السبع بين كل واحد  
منها مستحيل قال في بحار فخرية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شيئاً لجعل الانسان انساناً واما جعل  
بمعنى الابلع واخرج الاليس من الليس فهو الحق انتهى يعني احتياج الشيء في خروجه من العدم والوجود  
حق واما في كون الشيء شيئاً او ثبوت ذاتياته فهو معنى غير مختار لا يصح والافادة اى افادة معنى القضية  
احتمال الصدق والكذب مقدم على الايقاع حاصله قبله القضية ليست منتطرة تحصيل بان يتحقق  
تحصيلها بعد اى بعد الافادة على شئ آخر بل القضية تحصله عند الافادة فلا حاجة الى الايقاع  
نبا بيان لعدم صلاحية الايقاع الشرطية مع قطع النظر عن التصحيح فيكون جواباً آخر لا شك ان الشرطية  
اولا بقوله واخذ الوقوع اء حاصله ان الشرط لا يتحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق  
والكذب يتحقق بدون الايقاع والقضية بعد الافادة غير محتاجة في تحصيلها الى شئ آخر فلو كان  
شرطاً فكيف يتحقق القضية بدون غير منتطرة في تحصيلها اليه ويحتمل الجواب عن سؤال مقدم تقريره  
ان الايقاع يجوز ان يكون مقترناً بالوقوع والقضية يتحقق بعد اقرانه به من غير حاجة الى شرط اليقاع  
للمجولية الذاتية حاصل الجواب ان الافادة مقدم على الايقاع والقضية ليست منتطرة تحصل  
بعد اقلو كانت المقارنة معتبرة فيما يكون منتطرة اليها مع انما ليس كذلك فعلم انه ليس للايقاع  
دخل في القضية لاعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة وبها حصل ما فرغ عليه المصمم من قوله فاقبلاً  
تعلق الايقاع بالوقوع مما لا دخل لى لذلك التعلق في تحصيل هذه الحقيقة اى حقيقة  
القضية اذ طريق الدخول بالافعال بحيث يكون جزءاً وهو بطر بالانفاق او بالعروض ان يقع بغيرها

واقترنا والاول تجويز صحيح لاجل انية فالتالي ما يلزم عدم انتظار القضية بعد الاذاعة المقدسة  
 على اللابقيع الى شئ آخر فافهم في الجواب عن الشك المذكور ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير  
 من الشك والاذعان وتحقق في حالتها فانه اى هذا القول بغير معنى احتمالا للصدق والكذب  
 وما يفيد بهما فهو القضية لانه مفهوم والمراد منه ان لا يكون الشك في القضية كذا ما تضمنت في القول  
 بعدم تحقق القضية في حالة الشك ثم ولا حجة في قضية الشك اى في صورة الشك انما التردد  
 وعدم الاذعان في مطابقة الحكاية للواقع لان اصل الحكاية اى ليل التردد في اصل الحكاية وتمامها  
 اى احتمال الحكاية لهما اى للصدق والكذب فاجاب سوال مقدم تقريره ان احتمال الصدق  
 والكذب انما يكون في الحكاية عن امر واقعي والحكاية يكون بالنسبة التامة الخبرية وفي الشك التردد  
 في ثبوت الحصول للموضوع فلم توجد له نسبة التي هي الحكاية فكيف يوجد احتمال الصدق والكذب  
 مع انتفاء مناطهما وهو الحكاية فاذا انقضى الاحتمال تنفى القضية فلا يصح ان قولنا زيد قائم قضية على  
 كل تقدير ومفيد للسعي لهما واصل الجواب ان زيد قائم قضية على كل تقدير من الشك والمظن  
 والاذعان لانه على كل تقدير يفيد معناها وهو معنى احتمال الصدق والكذب والتردد في حالة الشك  
 ليس في هذا معنى والحكاية بل في مطابقتها للواقع لان اصلها واحتمالها انما فتورها الحكاية في حياتها  
 يكون الموضوع بحيث يحكم عليه بانه هو الحصول وفي الشكيات يكون القضيةين بحيث يكون الحكم  
 بينهما بالاتصال والانفصال والحكاية بنفس مفهوم القضية واحكمى عنه هو مصداقها عليه ولما لم يقم  
 الحكاية في مفردات الانشائيات والتصورات كاحتمال الصدق والكذب فاذا وجد في الشك  
 معنى الحكاية التي هي مناط القضية ومبدأ القضية ولا تردد فيها بل في مطابقتها للمواقع بموتها  
 خارج عنها فان قلت ان كل واحد من الشك والمظن والتصديق لا يكون بالاستعلاء بالقضية  
 فماذا كان كل واحد في المطابقة المعارضة للنسبة الخارجية عن القضية بلزم تعلق الشك وفيه  
 ما خارج لا بالقضية قلت ان التردد ليس معنى ان النسبة وجودها وعدمها سواء في اصل الحكاية بل  
 باعتبار مناطها بل في المطابقة معها بمعنى ان النسبة التامة الخبرية تتحقق في هذه القضية اذا حصلت  
 مطابقتها للواقع حكمت ان لا يجان بطرفي المطابقة والاسطابقة فيها والقول التفصيلي  
 بهذا المقام ما قاله سيدنا ابن ابراهيم القضية اذا عرفت بقولنا احتمال الصدق والكذب وما يقاربه

فغير المصدق بيقينية واذا عرفت لقول الحق ان قول العالم انه صادق فيه او كاذب او يقربا فهو  
ليس بيقينية والشرط فيه ان في تعريف الاول احتمال المصدق والكذب بمعنى وصف اليقينية يتعلق  
بفصل مفهومها من حيث هو سهواً تختلف عن القضية باقتضاها لجمال من الاحوال حال الامكان مما لا  
وعداها على نسبة المحاكية وهي موجودة في المشكوك والمذموم فالمشكوك ايضا قضية كماله  
وفي تعريف الثاني نسبة المصدق والكذب الى العاقل فهو حكم يتعلق بالقضية بالنظر الى حال العالم  
حيث انه ما حكم فيها ومخبر عنها لا بالنظر الى نفسه فاذا اختلفت هذه الوجهة عن العاقل تختلف هذه المعنى القضية  
والشاك لا يقال لسانه صادق او كاذب في العرف والقضية ايضا في هذه الاحوال على انه لا تقدير لا  
تتصفت بالمصدق والكذب وتتم تعلما وبها من مناطها فاذا اتفق مناط القضية في حالة الشاك  
اتفق المنوط بالمشكوك لا يكون قضية نعم القضية المعبرة في العلوم اي الحكمية التي سلمت  
اي القضية التي اخلق بها اي بهذه القضية الاذعان والتصديق وهي القضية بالمصدق فلا  
المشكوك لا اذ كمال الذي هو المقصود من تحصيل العلوم في تحصيل الشك اذ هو غير مفيد لشيء بل يضر  
توهمهم من ان يتوهم ان المشكوك لو كان قضية كاملة عن يقينية في العلوم شمس ان يبحث فيها  
هو عن القضية المذمومة لا المشكوك وجه الرفع ان المقصود في الحكمية تمكين النفس من تحصيل العلوم  
وادراك احوال الاشياء على ما هي عليها في الواقع وبها لا يفسد بدون الاذعان فلذلك الالفية  
لا في الشك وتقدّم المسائل السهولة في العلوم هي استنبط بالدليل والبيئة فالشك ليس  
ثبات لما لم يحصل بدون معونة الكسب والفكر فلا يكون المشكوك تاما لمبحث في العلوم فلا  
مسألة من مسائلها فلا يعتبر فيها ان يكون زيد قائم مثلا قضية على كل تقدير من الشك و  
الاذعان كما عرفت وان كان مما لم يقرب سمعك اي ما وصل الى اذنك وما سمعته نظرك  
اي هذا التعميم هو التحقيق هذه العبارة تدل على ان التحقيق المذكور تحقيق المصريح وما ذهب اليه  
احد لا يقر ان الفضا لا ان صرح بكونه جملة خبرية في مصطلح السعالي فتعجب عن المصريح انه  
لم يطع عليه لا نقول مراد المصريح انه لم يقرب سمعك من اقوال المنطقيين بهذا التحقيق غير  
قبله قال في الحاشية قد اطلعت بعد تأليف هذه الرسالة على ان الفاضل بحسن الكاشي  
ذهب في رسالة الاثبات الواجب تعالى الى ما اخترته انتهى لا يوجب عليك عدم مطابقة

قوله لا يقال  
ان مراد المصريح  
في هذا المقام ان  
المصريح هو القضية  
التي هي موضوع  
الاشك في القضية  
في ابحاث المنطق  
التي هي موضوع  
الاشك في القضية  
في ابحاث المنطق  
التي هي موضوع  
الاشك في القضية



السؤال اذ هو كان مبنيًا على المدح سبب المشعشع في عدم تحقق القضية عند الشك فاجواب ينبغي ان  
 يكون باختيار هذا السبب الذي ينبغي السائل كلامه عليه وبهذا جواب يتحقق آخر ليس هو معنى السؤال  
 فهو كما ترى واما اذ جعل هذا الكلام من جهة الروي على العمل وان لم يسأله ظاهره فلامنا فاشته في فافهم  
 ولما فرغ من بيان حقيقة القضية والاجزاء التي تتكرب منها شرع في بيان ذكر الاجزاء ووضفها  
 والدال عليها فقال ثم اذا كانت الاجزاء ثلاثة اى الموضوع والمحمول ونسبة التامة الخيرة فخصتها  
 حق الاجزاء الثلاثة ان يدل عليها اى على تلك الاجزاء بثلاثة عبارات اى الالفاظ والادعية عليها و  
 الدال على الجوز الاول من القضية يسمى موضوعًا وعلى الثاني يسمى محمولًا واما كان تسعينها ظاهر  
 فتم كما وبين الدال على النسبة التي بينهما فقال فالدال على النسبة التي هي الحكم يسمى تلك الدال  
 رابطة تسمية الدال باسم الدلول اذ النسبة الدلولية عليها كانت رابطة فسمي الدال عليها بهما  
 ولغة العرب ربما عرفت الرابطة فلم يذكرنا في اللفظ التفارغ عنها بعلامات اعرابية اى الحركات التي  
 هي علامات والدة عليها اى على الرابطة دلالة الشرهية اى بالالتزام لا بالمطابقة كالرفع في الموضوع  
 والمحمول فانه دال على كون احدهما مبتدأ ومحمول عليه والاخر خبرًا تامًا له محمول به وبه الدلالة بالالتزام  
 لا بالمطابقة اذ الاعراب لم يوضع للربط بل للعاني المعتورة على العرب ويلزمها الربط ويفهم من بعض  
 الربط في تسمية القضية المحذوفة عنها الرابطة ثنائية لكونها شتملة على جزئين حاصلهما قابل من لانه  
 اشارة الى جواب ما قال المحقق التفاضل في والربط في لغة العرب هو الحركة الاعرابية بل حركة الرفع  
 تحقيقًا او تقديرًا لا غير لان قولنا زيد قائم على سبيل التعدد وبالحركة اعرابية فلم يفهم منها الربط والالتزام  
 واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك عنه فالرابطة هي الحركة الاعرابية فان كان الموضوع والمحمول  
 مبنيين فالقضية ثنائية وان كانا معبرين فثلاثية تامة وان كان احدهما فقط معبرًا فثلاثية ناقصة  
 وحاصل الجواب ان عند اهل العربية الرابطة موسومة بالحركة الاعرابية فلما يكون رابطة عنه فهم كما  
 صرح بانطقيون وانما يفهم عن الرابطة عند من تلك العلامات الدالة عليها الا  
 رابطة اذ هي دلالة على العاني المعقود بها الذات والمعتبر في الربط الدلالة على النسبة بالمطابقة  
 ودلالة الحركة الاعرابية ليست كذلك وربما ذكرت لغة العرب الرابطة فيسمى تلك القضية  
 المذكورة فيها الرابطة ثنائية لكونها شتملة على ثلاثة اجزاء والمذكور الدال على الرابطة



قضى كونه محلياً في القضية حملياً لا شتمها على محل الاصطلاح وهي مرتبة على التقدير الاول لا شتمها على الإيجاب  
 وسالبة على التقدير الثاني لا شتمها على السلب ولا راد بهذا الحكم ان يكون حالاً او كلاً في غير مفعول  
 بالفعليات والمكانات والا اى وان لم يحكم فيها بالثبوت والنفي سواء كان الحكم فيها بثبوت قضية  
 على تقدير اخرى او سلباً والثاني بينهما او سلباً فالقضية شرطية لا شتمها على الشرط والوجود او سلباً  
 الجزاء والاول الحكم على في الاول موضوعاً والوضع وتعيينه لان يحكم عليه ويسمى الجزاء الاول في الثانية  
 مقدر التقدير في الذكر في الماهولة والرئيسية في المحقولة ويسمى الجزاء الثاني في الحكمين في الاول  
 محمولاً على الاول فيسمى الثاني في الثانية تالياً لتلوه فآخره في الذكر والرتبة عن المقدم  
 بعد الفرع عن تقسيم القضية الى احملية وشرطية شرع في بيان الاختلاف بين المنطقيين في اهل  
 العرب في ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي او في التالي فقط والمقدم قيد له واسم هو  
 عنده من مذهب المنطقيين فقال واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية المتصلة  
 بين المقدم والتالي بالاتصال فعني قولنا ان كانت الشمس طال النهار لموجود فالحكم بين  
 قوله ان النهار موجود بان بينهما ملازمة ومذهب اهل العربية انه اى الحكم في الجزاء الذي هو التالي  
 له ان شرطيين والشرط الذي هو مقدم فيما قيد به من فيه اى في الجزاء وهذا التقدير بمنزلة الحال  
 والاطرف افعني قولنا ان كانت الشمس طال النهار لموجود وعنده اهل العرب النهار موجود كمال  
 ان الشمس طال النهار او وقت كونها طال النهار اذ كان معني قولنا المذكور ما قال العربون  
 من معناه فمقاد القضية الشرطية الى معناه القضية احملية فهم لم يكن بينهما تباين مع ان نسبة احملية  
 والشرطية متغايران بحسب لذات لاننا نقول لانهم تغايرت نسبتيين عندهم وانما هو عند المنطقيين  
 ولو سلم التقدير فيجزان يكون ان تقسيم الى احملية والشرطية تقسيم الى احملية بشرط الاشياء واهلية  
 بشرط الاشياء التي تسمى بالشرطية ولا شك في تغاير المتزمتين فافهم كذا في المفتاح كتاب المنطق في  
 قلت ان اهل العربية ايضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزاء ان الضميرين صرحوا بان الحكم المجاز  
 يثبت على سببية الاول وسببية الثاني وبهذا يدل على ان الارتباط بين الشرط والجزاء فصار الحكم  
 بينهما على كلا الوجهين في القول بالاختلاف خلاف وكيف ينكرون الحكم بينهما مع ان تعقل  
 النسبة الثانية الجزئية انما يكون على كون الاول ثبوت الشيء للشيء والثاني ثبوت قضية

على تقديره لغيره ولا شك في تعارضهما والاول غير متحقق في الشرطية فلا يتحقق فيه الا ان في وجوده  
 المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق قلت القول بالاختلاف بناء على كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم  
 في الجزاء والشرطية ليس من قبيل قولهم ان جادك زيد فادركه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر  
 انه امر بالاكراه وقت الحقيقة وبإيقاع الطلاق وقت الدخول فالحكم هنا في الجزاء والشرطية قد لا  
 ان يوثق بالتأويل وقيل بان الاختلاف بين المنطقيين في اهل العربية انما هو في القضايا التي ليست فيها  
 انشغالات وما فيها فليس للاتفاق واضح ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف الانواع فان  
 موضوع المنطقيين متعلق بنظم القياس وهو لا يمكن الا باعتبار الحكم الاتصالي بين نسبتين واهل العربية  
 نظر والى استعمال العرب في محاوراتهم فانهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق لا يقصدون  
 الاضمار بالاتصال بل انما يقصدون به ايقاع الطلاق وقت دخول المرأة في الدار فصار المقصود  
 عنه حكم في الجزاء المقيد بذلك الوقت الذي فهم انه الشرط ولا خصوصية بالانشائيات  
 او قال في الفتاوى ان اطراف الشرطية قد خرجت من ان يكون مقيدة للسكوت عليها فلما لم يخرج  
 للسكوت كيف تكون قضيتهم فظهر ان الحكم في شيء من الطرفين وانما الحكم بينهما بالاتفاق فالحكم  
 يدل على الاختلاف اما ساقط عن وجه الاعتناء به ما اول فمثال قال السيد السند الاول الذي هو  
 المنطقيين هو الحق وايداه بقوله القطع اي اليقين بصدق الشرطية اي يكون صادقا مع كذب  
 التالي اي مع كون التالي كاذبا في الواقع وهو لا يعقل الا على مذهب المنطقيين كقولنا ان كان  
 زيد حمارا كان ما هقا صادقا قطعا مع كذب التالي في الواقع ولو كان الجوز والتالي اي لو كان  
 التالي جملة جرمية وكان الحكم فيها هو عند اهل العربية لم يقصد صدقها اي صدق الشرطية مع كذب  
 اي كون التالي كاذبا الا التالي ح يكون مقيدا بالشرط والشرط يكون قيدا للاحتمال التالي  
 مطلقا يكون مستلزما للاتفاق مع القيد ضرورة استمرار انتفاء المطلق وهو التالي لمكون زيد  
 التالي في المثال المذكور استمرار المقيد وهو التالي مع قيد المقدم اي كون زيدنا هقا وقت كونه  
 حمارا حاصل قال السيد السند في حقيقته مذهب المنطقيين ان الشرطية تكون صادقة قطعا مع  
 كذب التالي ما كان كاذبا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ما هقا صادقا قطعا مع ان التالي في هذا الكذب  
 زيدنا هقا في الواقع بل هو ناطق وبهذا لا يتصور الا على مذهب المنطقيين او على مذهب

على تقديره لغيره ولا شك في تعارضهما والاول غير متحقق في الشرطية فلا يتحقق فيه الا ان في وجوده  
 المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق قلت القول بالاختلاف بناء على كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم  
 في الجزاء والشرطية ليس من قبيل قولهم ان جادك زيد فادركه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر  
 انه امر بالاكراه وقت الحقيقة وبإيقاع الطلاق وقت الدخول فالحكم هنا في الجزاء والشرطية قد لا  
 ان يوثق بالتأويل وقيل بان الاختلاف بين المنطقيين في اهل العربية انما هو في القضايا التي ليست فيها  
 انشغالات وما فيها فليس للاتفاق واضح ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف الانواع فان  
 موضوع المنطقيين متعلق بنظم القياس وهو لا يمكن الا باعتبار الحكم الاتصالي بين نسبتين واهل العربية  
 نظر والى استعمال العرب في محاوراتهم فانهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق لا يقصدون  
 الاضمار بالاتصال بل انما يقصدون به ايقاع الطلاق وقت دخول المرأة في الدار فصار المقصود  
 عنه حكم في الجزاء المقيد بذلك الوقت الذي فهم انه الشرط ولا خصوصية بالانشائيات  
 او قال في الفتاوى ان اطراف الشرطية قد خرجت من ان يكون مقيدة للسكوت عليها فلما لم يخرج  
 للسكوت كيف تكون قضيتهم فظهر ان الحكم في شيء من الطرفين وانما الحكم بينهما بالاتفاق فالحكم  
 يدل على الاختلاف اما ساقط عن وجه الاعتناء به ما اول فمثال قال السيد السند الاول الذي هو  
 المنطقيين هو الحق وايداه بقوله القطع اي اليقين بصدق الشرطية اي يكون صادقا مع كذب  
 التالي اي مع كون التالي كاذبا في الواقع وهو لا يعقل الا على مذهب المنطقيين كقولنا ان كان  
 زيد حمارا كان ما هقا صادقا قطعا مع كذب التالي في الواقع ولو كان الجوز والتالي اي لو كان  
 التالي جملة جرمية وكان الحكم فيها هو عند اهل العربية لم يقصد صدقها اي صدق الشرطية مع كذب  
 اي كون التالي كاذبا الا التالي ح يكون مقيدا بالشرط والشرط يكون قيدا للاحتمال التالي  
 مطلقا يكون مستلزما للاتفاق مع القيد ضرورة استمرار انتفاء المطلق وهو التالي لمكون زيد  
 التالي في المثال المذكور استمرار المقيد وهو التالي مع قيد المقدم اي كون زيدنا هقا وقت كونه  
 حمارا حاصل قال السيد السند في حقيقته مذهب المنطقيين ان الشرطية تكون صادقة قطعا مع  
 كذب التالي ما كان كاذبا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ما هقا صادقا قطعا مع ان التالي في هذا الكذب  
 زيدنا هقا في الواقع بل هو ناطق وبهذا لا يتصور الا على مذهب المنطقيين او على مذهب



حتى يلزم من انتفاء انتفاء الشرطية فالاستلزام كذب التالي كذب الشرطية من اهل العربية يستدلون  
 ان صدق الشرطية مع كذب التالي كما يتصور على وجهين المنطقيين لك ان يتصور على وجهين احدهما  
 ان قيل ان عدم التصديق ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فاستلزم كذب المطلق ههنا ليس  
 بالمتحقق فانه لما خذ على وجه اعم من ان يكون في نفس الامر في الاوقات الواقعية او الاوقات  
 التقديرية والتعقبي هو الاول وهو المعروف من المطلق المطلق وانتفاء الاستلزام انتفاء التالي فان  
 كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية لا يستلزم كذب في الاوقات التقديرية فانما يقتضي في قولنا  
 ان كان زيد هاركا كان ناهقا وان كان غتفيا في الواقع لكونه ناهقا فيه لكننا ثبت في جميع الاوقات  
 التي فرض فيها حامية زيد فلم يثبت في جميع الاوقات عموما سواء كانت واقعية او تقديرية والمطلق  
 هو هذا لا ذاك والمتعقبي انما هو فرد من افراد المطلق وهو الواقعي فهو مقيد وانتفاء مقيد لا يستلزم  
 انتفاء مقيد آخر فانتفاء الناهقية في نفس الامر لا يستلزم انتفاء مطلقا حتى يلزم من انتفاء وقت  
 كونه هاركا يلزم عدم صدق الشرطية مع كذب التالي فمدى الشرطية صادقة على المذهبين لا يلزم  
 الختلاف الا ترى ان زيد قائم في ظني المطلق فيه هو زيد قائم اعم من ان يكون في الظن او في الواقع  
 فثبت انتفاء في الواقع فقط لا ينفك المطلق بالثبوت في نفس المستلزم ايضا اذا انتفاء المطلق لا يكون الا باجماع  
 جميع علماء الحقيقة وهو ليس بثبت لدخوله في نفس التكلم فان قلت ان الشرطية عند اهل العربية جملة مقيدة  
 والاوقات التقديرية مخففة بالشرطية التي حكم فيها بين المتقدم والتالي ولا يوجد في الاحتمالية احوالها  
 ثبوت شيء بشيء في الواقع سواء كان مقيد الوقت او حين او لافا في الاوقات التقديرية فانا  
 انتفى التالي من الواقع انتفى المطلق المعبر فيه فظهر ما قال السيد السند في تأييد مذهب المتعقبيين  
 قلت ليس المراد بالاوقات التقديرية في كلام المحقق الدرزي الا اوضاع الزمان متغيرة في عدم  
 الشرطية ليقال اننا مخففة بالشرطيات بل الاوقات التي قد سر وقور الثاني غير انيسة  
 في عالم الواقع بل مقدمة الوجود فيه وبذلك المعنى يوجد في الاحتمالية ايضا فما سئل اعم المحقق الدرزي  
 ان كذب التالي وعدم وجوده في نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعية لا يلزم من انتفاءه فيها  
 باعتبار الموارد العرضية فالانتفاء باعتبار الموارد الخاصة لا يستلزم انتفاء مطلقا فلما انتفى المطلق  
 يستلزم انتفاء انتفاء المقيد حتى يلزم من كذب التالي كذب الشرطية قال السيد الزاهد

في الحاشية على الحاشية المجالية كانت تعلم ان مفاد القضية احتمالية سواء كانت مطلقة او مقيدة  
 بوثبوت الشئ لشي في نفس الامر لا مطلق الثبوت والا لم يكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيما  
 ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يتلزم سلب الثبوت المطلق مع انها كاذبة عند سلب السلب  
 فاذا فرض عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لا مستلزما من انتفاء المطلق انتفاء  
 القيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يصل على وجود النهار في نفس الامر وقت طلوع  
 الشمس فاذا لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا ان لم تقضيه المقيدة بما هو مكاي  
 عن نفس الامر كزيد قائم في ظني الكون اذ كايه مما هو مكايه معناه يدل على ثبوت الشئ لشي في نفس الامر  
 بحسب المكايه معناه فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاءه بحسب المكايه لكن لا ينبغي ان  
 انما القيد لا يصلح ان يصير مقدم شرطية فاقال ان انتفاء ثبوت الثاني بحسب السلب الامر لا يستلزم  
 انتفاء ثبوتة على تقديره فلو اذ كانت القضية شرطية وما ذكر من النظر خارج عن البحث انتهى كلامه فظهر  
 من هذا ان القضية اذا كانت حكائية عن الحكمائية معن اواقع كزيد قائم في ظني فان اذ كايه مما هو  
 مستلزمون تتحقق في الظن وهو حكائية عن الواقع فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء حكائية الحكم  
 بنحو ان المقضية التي هي حكائية عن الواقع كذا نينا نحن نية فان انتفاء الثبوت في الواقع يستلزم انتفاء  
 مطلقا سواء كان نزاح اميدا او لا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يصل على وجوده  
 طلوعه مما فاذا لم يتحقق وجوده في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا اذ هو ايضا نحو من تحقق الوجود  
 انه من الامر في الظن فالتقدير زيد قائم في ظني خارج عن البحث لان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم  
 الشرطية اذ القضية الشرطية بالقيد لما الحكمائية عن الواقع الاحكائية والتقدير من قبيل الثاني  
 وورد اكثر اشارة عن على السيد الزاهد بان مفاد احتمالية سواء الحكمية والحكمية عن كايه مما هو  
 موجودا ثابتا في الواقع اذ الحكمائية كما يكون عن الواقع كذلك يكون عن عالم التقدير ايضا كما في  
 القضاء الحقيقية كنه كل غفارة رافعي كل قضية محكي عنه ملغرة فباستعنا باعتماد المحكي عنه  
 في نفس الامر لا يلزم انتفاء مطلقا ومعنى قولهم ان مدلول القضية الثبوت في نفس الامر الثبوت  
 باعتبار المحكي عنه لا الثبوت باعتبار الامر الموجود المحقق الثابت وقد بين في تقرير الكلام محقق  
 الدواني بان احتمالية المقيدة حكائية مقيدة فالواقع ونفس الامر يكونان طرفا للقيد لا المطلق

ففي قولنا لا يذبحه من وقت كونه حمارا يكون الواقع قطعا لا منوق زيدا في وقت كونه حمارا في وقت كونه قطعا لا منوق  
 يكون المطلق وهو منوق زيدا في نفس الامر فلهذا المقييد يصادق في نفس الامر ونفس الامر ظرف له لا مطلق له  
 وجوده فيه فتأمل غاية ما يقال في هذا المقام ان العبارة في التالي غير مخصوصة اي ما وضع لنا وينا فيكون  
 ذلك المعنى اي الثبوت محتمل في نفس الامر ببقاء اي باعتبار الدلالة للمطابقة وان كان يفرض من التالي انك  
 المعنى باعتبار آخر ولا غير فيه اي لا تقتضي ولا مضابقتها في اخذ المعنى اعلم ان في نفس الامر لا يجب ان يفرض  
 المعنى المطابق بل يفرضه متمسك بغيره وما ذكره فيتمسك فلهذا ان يؤخذ المطلق على وجه الاحتمال فيقول  
 وان كان خلاف الاستحسان فنفس ما قال العلامة الدواني وبمثل ذلك اي بمنزلة زيدا قائم في علمي غير  
 اي ينفرد في شبهته زيدا بعد ولم يكتفي في شبهته التي اورد بالقول لم يذبحه وم النفي يصادق في ان كان  
 زيدا موجودا او انتفى نظيره فاصل شبهته ان قولنا لا يذبحه وم النفي يقتضي مطلقا لا يذبحه وم  
 وانتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقييد فاذا كان لا يذبحه موجودا او انتفى نظيره صدق زيدا بعد ولم يذبحه  
 مع ان مطلقا لا يذبحه وم نفتى لكونه موجودا فيصدق المقييد مع كذب المطلق بهت ووجه  
 الاحتجاج بمنزلة امر ان المطلق ههنا ليس بختلف لانه المعه وم اعلم من ان يكون معه وما في نفسه او  
 نظيره ولا يفتي ههنا الا الاول فانتم في فرد من المطلق وانتفاء فرد منه لا يستلزم انتفاء فرد آخر بل  
 والمطلق يتحقق فيه فالمطلق هو المعه وم صادق في ضمنه بالمقييد الآخر وهو النفي وان لم يصدق  
 في ضمنه بالمقييد الذي هو في نفسه فانتفاء المطلق ههنا لا يكون الا بانتفاء ما يقابلين وههنا ليس  
 كذلك فلا يخفى ما قال السيد الزاهد من ان المطلق ههنا فان العدم يطلق على عدم شيء في نفسه على  
 بغيره وبجوابه انك لا تشارك اللفظ كذلك لا يطلق بين الوجود في نفسه والوجود الربط الانتفاء معني مشترك  
 بينهما حقيقة واسم مثل علي في بعض تصانيفه بما صلا انه ان كان مشتركا معني بينهما فاما ان يكون  
 هذا المعنى مستقلا بالمضمومية فهو عدم ووجود في نفسه ولا يشتمل العدم والوجود الربطين لعدم استقلالهما  
 بالمضمومية او لا يكون مستقلا بالمضمومية فهو عدم ووجود الربطان لا يشتمل العدم والوجود في نفسه  
 الاستقلالهما فلهذا لا يوجد معنى مشترك كما قال لا تشارك لفظي فلا مطلق ههنا قال الاستفاء لا يتحقق والحق  
 عندي ان معنى الوجود المطلق واحد وهو المعبر في الفارسية بهستي فاذا احطنا به من الموضوع  
 والحمل على طريق الربطان يقال في الفارسية قيام بهستي زيدا يكون هذا المعنى الذي

ولنا في قوله  
 لا يذبحه من وقت كونه حمارا  
 ان المطلق هو منوق زيدا  
 والنفي يقتضي مطلقا لا يذبحه  
 وم  
 وانتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقييد  
 فاذا كان لا يذبحه موجودا او انتفى نظيره  
 صدق زيدا بعد ولم يذبحه  
 مع ان مطلقا لا يذبحه وم نفتى لكونه  
 موجودا فيصدق المقييد مع كذب المطلق  
 بهت ووجه الاحتجاج بمنزلة امر ان  
 المطلق ههنا ليس بختلف لانه المعه وم  
 اعلم من ان يكون معه وما في نفسه او  
 نظيره ولا يفتي ههنا الا الاول فانتم في  
 فرد من المطلق وانتفاء فرد منه لا  
 يستلزم انتفاء فرد آخر بل والمطلق  
 يتحقق فيه فالمطلق هو المعه وم صادق  
 في ضمنه بالمقييد الآخر وهو النفي وان  
 لم يصدق في ضمنه بالمقييد الذي هو في  
 نفسه فانتفاء المطلق ههنا لا يكون الا  
 بانتفاء ما يقابلين وههنا ليس كذلك  
 فلا يخفى ما قال السيد الزاهد من ان  
 المطلق ههنا فان العدم يطلق على عدم  
 شيء في نفسه على بغيره وبجوابه انك  
 لا تشارك اللفظ كذلك لا يطلق بين  
 الوجود في نفسه والوجود الربط الانتفاء  
 معني مشترك بينهما حقيقة واسم مثل  
 علي في بعض تصانيفه بما صلا انه ان كان  
 مشتركا معني بينهما فاما ان يكون هذا  
 المعنى مستقلا بالمضمومية فهو عدم و  
 وجود في نفسه ولا يشتمل العدم والوجود  
 الربطين لعدم استقلالهما بالمضمومية  
 او لا يكون مستقلا بالمضمومية فهو عدم  
 ووجود الربطان لا يشتمل العدم والوجود  
 في نفسه الاستقلالهما فلهذا لا يوجد  
 معنى مشترك كما قال لا تشارك لفظي  
 فلا مطلق ههنا قال الاستفاء لا يتحقق  
 والحق عندي ان معنى الوجود المطلق  
 واحد وهو المعبر في الفارسية بهستي  
 فاذا احطنا به من الموضوع والحمل على  
 طريق الربطان يقال في الفارسية قيام  
 بهستي زيدا يكون هذا المعنى الذي







ان تجوز استدلال المحال على المحال فالحال طلقا خلاف المبدأ من مقتضى العلاقة ولا علاقة بين المبدأ والمبدأ  
 او يقتضي التناقض في الانعكاس بينهما وهذا المبدأ من مقتضى التناقض من مقتضى العلاقة من مقتضى العلاقة  
 بان لا يعمده عكس يقتضيه ليس بعكس في الاصل والعكس من مقتضى التناقض بالعموم والخصوص  
 ويجب ان يكون فيما اخذوا على نحو واحد واذا اخذوا على نحو واحد فالشيء الذي اخذوا في الاصل يكون  
 ما اخذوا في العكس وفي الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا  
 والمبدأ الذي فيه الشيء الفاعل الذي هو التقيض ومعناه ان كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء  
 وهو يقتضيه ثابتا وفي العكس وهو كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يكون المراد منه  
 التقيض ايضا على ما تقرر فمعناه ان كلما لم يكن يقتضيه المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا صدق ولا  
 محذور فيه في رسالة مفروقة لبيان هذه العلاقة في ردود الجواب اننا مقدم مقدم  
 صادق الى مسند تبيين المدعى سلمه لم يجب وتنتج النتيجة التي انكرنا بان يلق كلما لم يكن شيء من الاشياء  
 ثابتا لم يكن ذلك التسمية التقيض ثابتا وبه المقدمة صادقة ونضعها الى عكس التقيض بان  
 يقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن في ذلك الشيء ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان  
 المدعى ثابتا ينتج كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وبه ما يتكررا بالحيث لكائن  
 تمنع الكبير من بعض التقادير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشياء فيكون  
 عدم المدعى بالثبوت فلا يصدق الكلية والقول بان هذه القضية مسلمة عند الكل فلا سائل للمنع فيكون  
 بان المسلم صدق المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت تقيضه وتقدير عدم ثبوت  
 شيء من الاشياء وليس من الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى عدم عدم ثبوت تقيضه على هذا التقدير  
 ولو قيل المراد في الكبير التقادير الواقعية قلنا سلمنا صدقها لكن لا ينتج لعدم تكرارها الا وسطا وصغيرا  
 معنا لان كلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا على التقادير الواقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء  
 كان المدعى ثابتا فلم يلزم ثبوت المدعى على تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فلا يتجوز واجب منع الصغر  
 في اصل القياس من هي كلما لم يكن المدعى ثابتا كان تقيضه ثابتا باننا لا نعصد كما كليت اذن من تقدير عدم ثبوت  
 المدعى عدم ثبوت شيء من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف يكون تقيضه ثابتا اذ هو شيء من الاشياء  
 والجزئية والمعملة وان كانت صدقها لكن لا يفيد المطلوب في حقها ما يكون جزئية وهي لا تنعكس

مبكراً في قبض فلا فائدة وقد يجب ان يتبع الحكم في اصل الايام على ما لا يتم الملازمة بين ثبوت النقيض و  
 ثبوت الشيء من الاشياء او النقيض نفي شيء وسلب سلباً موصفاً والسلب من حيث هو موجب كيف يكون  
 شيئاً فلم يلزم من ثبوت النقيض ثبوت شيء من الاشياء فلو خرج ولو قررت المعادلة بان المدعى صادق لان  
 كلما لم يكن المدعى صادقاً كان النقيض صادقاً وكلما كان النقيض صادقاً كان القضية ما اعم من ان يكون موجبة  
 او سالبة صادقة فينتج انه كلما لم يكن المدعى صادقاً كان القضية صادقة وتلك هي حقيقة النقيض لانه قولنا كلما  
 لم يكن القضية صادقة كان المدعى صادقاً ولا شك في احتمال العكس المذكور سابقاً او للمدعى لا يخفى كون  
 القضية موجبة او سالبة وهذه المعادلة تقريرات واجوبة فذكرت في الرسالة للمصباح وغيره وفي الشرح  
 فان شئت فخرج اليها وخوف الاطراب تركنا ما بعد تسمية ذلك اى بعد تسمية الاستلزام المدعى كونه  
 واحداً في القاموس تسمية الامر تسمية واحداً نقول لو كان الشرط في القضية الشريطية قيداً للاستلزام في الجواب  
 اى جزاء هذه الشرطية لزم اجتماع النقيضين في نفس الامر فيما اى في الشرطية اذا كان المقدم في مقدمتها  
 اى النقيضين ويكونان لازمين لهذا المقدم كقولنا اذا لم يكن شيء من الاشياء ثابتاً كان زيد قائماً ليس  
 بقائم فالمقدم ملزم للنقيضين القيام وعدمه ولا يلزم اجتماع النقيضين عند المنطقيين اذ احداهما ليس  
 رفعا للآخر ليكون نقيضين تابعيهما متساويان والاباس بالاستلزام المقدم للمحال المتساويين وعندنا ان  
 يلزم اجتماع النقيضين في نفس الامر فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء الذي  
 هو نفي قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتاً كان زيد قائماً عند اهل العربية يناقض ذلك القول قولنا  
 زيد ليس بقائم في ذلك الوقت الذي هو نفي قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتاً كان زيد  
 قائماً حاصل انهم جوزوا استلزام المحال للنقيضين حتى ان الحق الذي ايدى به اهل العربية قائم بهذا  
 الاستلزام سبحانه لا يلزم على غير سبب اهل العربية اجتماع النقيضين على هذا التقدير فان المقدم اذا كان  
 محالاً كما في قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتاً يستلزم النقيضين مثلاً قيام زيد وعدمه فخرج ان  
 كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتاً كان زيد قائماً وكلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتاً كان زيد ليس بقائم  
 بناء على تجويز الاستلزام المذكور فاذا قيل معناه كما قال اهل العربية يكون لم يكن شيء من الاشياء  
 قيداً له الذي هو قائم في الجرم ويصير معناه زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء  
 وكذا ليس بقائم في ذلك الوقت وعلى تقدير تجويز الاستلزام يكون كلامنا متحققين في نفس الامر وسما

فما تضمنه ان اوكتافيان فاذا اجتمعوا يلزم اجتماع التقيضين والتنافيين في نفس الامر وهو محال ولا يلزم  
منه محال الا يكون محالاً صحيحاً من جهة اهل العربية واما على من ذهب المنطقيين القائلين بالتحكيم الشرطي  
واجزاءه لا يكون احدهما متيقناً للاخرى باعتبارهما لا يلزم اجتماع التقيضين في الواقع فلا محذور اصله على الكثرة  
والاشياء بقوله اذا كان احكم في الشرطية والاتصال بين اثنين كالماني التقيضية الشرطية المتصلة عند المنطقيين  
لا يلزم ذلك اسي اجتماع التقيضين فان تقيض الاتصال في التقيضية المتصلة رفعه اسي رفع ذلك الاتصال  
وسلبه لا وجه للاتصال الاخر اسي اتصال كان سواء كان فيه رفع اسي اتصال هل او لا حاصله وضع احد وهو  
اجتماع التقيضين من من ذهب المنطقيين انهم فلوكون يكون احكم للاتصال بين اثنين فيقول كل  
شي من الاشياء ثابتاً كان زيد قائماً او لم يكن قائماً فالتقيضية ليس التبعة كلها لكن شي من الاشياء  
ثابتاً كان زيد قائماً الا ان كلمة لم يكن شي من الاشياء ثابتاً لم يكن زيد قائماً او لم يكن زيد قائماً في احد من  
التاليين التالين من متناقضات والتنافي بين التالين لا يوجب التناقضات بين التقيضيتين الشرطيتين  
التاليتين تاليهما تلك المتناقضتان اذا تقدم محال بل هو محال في نفس الامر واما الخلف اجتماع احكم الشرطية  
بتقيضه وهما ليس كذلك لان تقيض الاتصال رفعه وهو لا يجامعه وما يجامعه هو الاتصال آخر ليس بتقيضه  
واجماله عند اهل العربية يكون التقيضتان عطفيتين وقيمتين متماثلتين في نفس الامر واجتماعهما متنع  
بالضرورة بخلاف المنطقيين فانما عندهم تقيضتان شرطيتان تاليهما متناقضتان واجتماعهما في نفس الامر  
لا يوجب اجتماع التاليتين لعدم تماثلهما بل في التاليتين فقط لا لئ ان التناقض والتعاضد فيهما  
من الاحكام انما هو باعتبار نفس الموضوع شي من الاشياء مستلزم لانها نفس الامر لكونه شيئاً  
من الاشياء فعلى تقديره في نفس الامر التي كان التناقض من احكامها فالتناقض ايضا يكون متفقاً  
واذا اتفق التناقض فلا يخالف لانا نقول بل هو على السليم الجدل والالزام فلما التزم تحقق الدوا  
وجود التاليتين متماثلتين على تقديره للمقدم محال في نفس الامر كما عرفت فقال المصنف رحمه الله  
وقد يقال لو كان احكم في التالي يلزم اشتراط تينك التقيضين في نفس الامر او اعتقاد التقيض  
مستلزم لاعتقاد التقيض فليس لم يتنع التقيضين بهت بخلاف احكم الشرطية  
بالاتصال بين اثنين لان مناطه قد ليس على صدق المقدم والتالي ولا يجاب عن جانب  
اهل العربية باستلزام المحال لان الشرطية صارت عندهم حلية فلم يبق فيها لازمة ليعتبر

الاستدلال بما ليس حكم في وقت واحد بالنقيضين الامكان لوقوع ان النقيض المقيد رفعه لا الزمان المقيد  
 كما ان النقيض بالاتصال رفعه لا وجود الاتصال باخرى فنقيض خيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من  
 الاشياء هو رفع القياس في ذلك الوقت بان يجعل الطرف قيد الثبوت ويورد السلب على الجانبين  
 المقيد للرفع وان يكون الطرف قيد الرفع ويجوز ان يكون مراد اهل العربية يجعل الشرط قيد الرفع  
 في الجواز ان قيد الثبوت المستلزم اليقين في الجواز الموجب وقيد سلبه في الجواز السالب فصارا  
 مقيدتين احدهما حجية والاخرى سلبية ولا تناقض بين المقيدتين بل بين مقيد ومحكما بل بين  
 ورفع فاما المحذور فمحمول من جهة اهل العربية كما هو مروي عن من ذهب الى تطبيقه فاما وجه قبيحته فيقول  
 ان الاشياء والسلب المقيدين اذا قيد البقيد واحد واقعي يكونان متناقضين ولما اذا كانا مقيدين  
 بقيد غير واقعي محال خلاف المتناقضين لان احكامية فيما يكون من عالم التقدير لا باس باجماع الجوز  
 والسلب فمحمول من جهة المنطقيين هو الحق قيل يلزم من ذلك من جهة المنطقيين ايضا اجتماع النقيضين  
 في الصورة المذكورة اذا المتصل به صدق بالذات الجمع بين النقيضين تأليها وعين المقدم على ما قرر  
 عنه في بعض الحكم لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق بين النقيضين تأليها وعين  
 مقدم بالذات الجمع وبقا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا واما كان  
 المقدم ملزوما للنقيضين فيكون النقيض التالي للذات المقدم بعينه والمزوم ينافي بالاتصال وبانته  
 الجمع منه فلا يصدق فيصدق سلب منع الجمع بناء على اللزوم فيصدق ليس البتة اما ان لم يكن  
 شئ من الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا وانه سلبية منفصلة والاول موجبة منفصلة  
 ولا شك في تناقضها فيصدق الشرطين اللتين تأليها النقيضان يستلزم صدق النقيضين  
 فيلزم اجتماع النقيضين على من ذهب المنطقيين ايضا فالادعاء حاله حجية من جهة المنطقيين  
 الى البعده من غير سبل عليه كما لا يخفى على الذين يستقيم والتقلب اسلم وصرح بوجوه  
 الاذكار في انهم فصل الموضوع اي بما حكم عليه في القضية وهو الجواز والاولى ان كان اى الموضوع  
 جزئيا اى حقيقة لا يصدق على كثيرين فالقضية التي هو فيها شئ شخصي لكان موضوعا مشترك  
 معينا كونه قائم في خصوصية الموضوع واحكام عليه وانما عدل عن كونه ملزما فيشتغل بان الحكم  
 هو في العالم وان كان الموضوع في القضية كليا صادقا على كثيرين فان حكم عليه اى على الموضوع

بأنه لا بد من شرط على الجنس الموضوع بأن يعبر عنه من حيث هو بدون غير اعتبار ما زاد عليه حتى لا يطلق  
 على الإطلاق بمسألة ليس في الواقع أيضاً كما في الطبيعة بل هي في العقلية بل هي محالة على القدر الذي  
 قد راعى المنطقين لا الجهل الموضوع وعمله عن السور والكل على أي حال الموضوع بشرط الوحدة لا  
 أي بالاعتناء مطلقاً من غير أن يخل بالوحدة الذاتية والاطلاق قد يلازم بأن يعبر في المفهوم والعنوان  
 الذي في العنوان وغير من حيث العموم بالوحدة الذاتية بل أن توجد لا يكون الثاني الذي من وجهه تغييرها  
 بالاطلاق فلا بد من طبيعة تكون الموضوع فيها الطبيعية من حيث هي أي فهو موضوعاً مقترن في الذكر  
 بجملة العموم وتتمثل في بعض المواضع لا فرداً النوعية والخصوية وهذه الجهة في العلم لا تطلق في  
 الموضوعات المفصولة في شخص من شخصين وتفيد الفرق بين موضوع العلم وموضوع الطبيعة  
 أن الأول يتحقق بتحقق فروق ويتحقق بالاشكال الثاني فإنه يتحقق بتحقق فروق ولكن لا يتحقق في  
 بل يتحقق إذا اتفق جميع الأفراد ويريد أن لا يكون في موضوع العلم أنه يتحقق بانتماء فرد بحيث  
 لا يتحقق أصلاً ويتحقق بمسألة الكليات في أصل وجوده في غير الفرد وسلب الكليات لا يكون إلا أن يتحقق جميع  
 أسراراً وتتحقق وليس كذلك وإن أريد بالاشتمال انتماء في جملة ولو كان بالتميز فرد في جميع لكن لا يتحقق  
 الفرق بينه وبين موضوع الطبيعة إذ هو أيضاً يتحقق بالتميز فرد في جملة فالقول بالاشتمال أصلاً  
 وبين الآخر بينهما لا اشتمالاً بل الحكم أن يتحدى حكم الأفراد إلى الأول دون الثاني والعقد العدم  
 يتحقق رسا وهذا الحكم يتحدى إلى موضوع العلمية فبذلك الواجب أن يتحقق راساً والثاني لما تعد  
 الحكم الأفراد والية يتحقق بالتميز الفرد راساً فتلزم واليق أن الفرق بين موضوعها ما بان جعل  
 في الإطلاق قيداً له وإن لم يرد ما دون الآخر غير مفيد إذ اعتبار الإطلاق في العنوان فهو خلافات  
 المقصود فإنه يجري عليه الأحكام ويختلف باعتبار القيود كما تقول بعض الأحكام مثبت للشيء  
 باعتبار بعض الملاحظة دون بعض لأن الموضوعية ثابتة لأن اعتبار الملاحظة الإطلاق يثبت  
 أن الثاني أن موضوع جملة الحكم أن لا لا يجب الملاحظة أن الثاني باعتبار الإطلاق بل الملاحظة  
 نفسه من حيث هو ويقال أن الإنسان لا ينفى فسر إلا أن يقال لا ينفى بهذا الاعتبار بل هو  
 بل هذا الفرق بين التي التفرقة باعتبار الحصول فإنه لا يجب بهذين للاعتناء في الكلام في  
 التفرقة باعتبار الموضوع فافهم قال في إحاطة شاملة بعد أن يتوقع من المقدم لم يتقيد

الموضوع في العلم لا ينفى فسر إلا أن يقال لا ينفى بهذا الاعتبار بل هو  
 بل هذا الفرق بين التي التفرقة باعتبار الحصول فإنه لا يجب بهذين للاعتناء في الكلام في  
 التفرقة باعتبار الموضوع فافهم قال في إحاطة شاملة بعد أن يتوقع من المقدم لم يتقيد

ان يفرض من غير المقام ان لام التعريف ليست على وجه اربعة نقط كما هو المشهور بل على انحاء  
 خمسة لام اربعة انحاء هي كما في القضية الشخصية ولام الجنس كما في السمة القمار ولام الطبيعية كما في  
 القضية الطبيعية فتقولك الانسان نوع ولام الاستفراق ولام العدد الذي ينتهي ووجه الافراح  
 وموجب الاستنباط الفرق بين موضوع سمة القمار وموضوع الطبيعية فاللام الداخل  
 على احد هاتين الدعامتين على الآخر فصار لامين فردا على المشهور واحدة فكانت على انحاء خمسة  
 ولك ان تقول ان مدخول لام الجنس لا يميز باعتبار في سوي الانطباق حيثية دائمة فهو يشمل  
 ان يكون الطبيعية من حيث هي او الطبيعية من حيث ساطع الاطلاق فيشتمل الموضوعين فلا  
 ضرورة الى اخذ الزيادة على المشهور فاللام الذي مدخوله الطبيعية من حيث انطباقها على كل  
 الافراد لام الاستفراق وما كان مدخوله الطبيعية من حيث انطباقها على بعض الافراد معينين  
 وهو العدد الخارجى او غير معين وهو العدد الذى يميز وما يكون مدخوله الطبيعية سواء كان لا يميز  
 مع حيثية دائمة او لا فاللام الجنس ولام الطبيعية المتفرقة داخلية في لام الجنس فافهم وان  
 حكم فيها اى في القضية على افرادها اى افراد الموضوع فان بين بكمية الافراد اى اى وان الحكم  
 على كل الافراد او بعضها بالفظ يدل على بياننا من الكل للافرادى او البعض كشأنه فيكون  
 اى فمذه القضية تسمى محصورة لافراد الموضوع بالمعين الكمية ومسورة بالمشتركة  
 على السور المبين للكمية وما به البيان اى ما يبين به هذه الكمية يسمى سوراً مأخوذاً من سور  
 البديع وهو ما يحيطها ولا كان هذا محيطاً لافرادها او بعضها يسمى سوراً عاماً للكل اللفظ الذى به  
 البيان يسمى سوراً يعلم ان السور المسمى باللفظ وغيره اذ قد يكون وقوع الكلمة بتمتة القضية  
 من سور السلب الكلى وهو ليس بافظ ومطلق البيان انما هو ان يكون بالافراد بالتمتة  
 او اجازية كفى في كونه سوراً كما في لام الاستفراق والاضافة من سمة ذاتية مع وجودها في الحكم  
 في جانب الموضوع لتبين افرادها لكن قد يحكى خلاف فقال وقد كذا اى السور في ذاته هو  
 على خلاف الاصل كما في قولنا زيد بعض الانسان فيسمى بهذه القضية المسموعة في سور  
 في جانب المحمول مخوفة في باقية على اصحاب الانحاء السور عن وشع النسب وهو زود  
 على الموضوع وان لم يردناى بكمية الافراد فسمه عند المتأخرين والطريق بينناى فافهم



ومن ثم اى من اجل ان احكم على الافراد ولم يبين كميتها لا كلا ولا بعضا قالوا اى المتأخرين انما اى  
المصلحة تلامذهم الجزئية يعنى اذا صدقت المصلحة صدقت الجزئية وبالعكس لانه اذا صدق احكم على  
الافراد صدق على بعض الافراد واذا صدق على بعضها صدق ان احكم على الافراد ايضا مثلاً اذا  
صدق الانسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان لا صدق لا لا فيلوا ان يكون باعتبار جميع  
الافراد وبعضها وعلى كلا التقديرين صدق الجزئية واذا صدق بعض الانسان حيوان صدق الانسان  
حيوان بالمرتبة والاحتمال القدر فلا تلامذهم ينادون الجزئية من هذه الجهة الا ان يراوا بالافراد اعم  
من الحقيقة اعنى بالانواع والاشخاص والاعتبارية التى خصوصها بحسب الاعتبار فقط فيكون  
بينها تلامذهم فان موضوع الطبيعية بشرط الوحدة الذاتية وهى بهذا الاعتبار فردية  
الطبيعية من حيث هى هى فتمى صدقت المصلحة صدقت الجزئية وبالعكس قال الاستاذ باحقق قدر  
سواء ما على ظهور القمار فباطل لان الطبيعية ليست فردية من المصلحة المعينة عند سبب وليس فمحم  
على الافراد لان الخصم ان يقو ان جميع الافراد من الحقيقة والاعتبارية ولا شك ان الطبيعية الماخوذة  
من حيث العموم فردية التبارى اما من حيث هى هى بالان من الاحكام بالاسرى الى الافراد وطلعا  
حقيقة كانت او اعتبارية فظهور ان الطبيعية من حيث هى هى اعم الموضوعات مطلقا وانما تحقيق  
فردية تنفى بالتفاد فردا اوليا بالعرض كما سبق من التحقيق انما هى موضوع القضية المصلحة على التى  
القدر وانتهى فالقول بالتلامذهم انما يقع عن المتأخرين وعلى تقدير وقوعه من القدر يكون التلامذهم  
مخصصا بالقضايا المتعارفة وهى التى يكون احكم فيها بان ما هو فرد الموضوع هو المحمول فلا شك  
ان حملات هذه القضايا يستلزم الجزئية لا يوافق ان قولنا بعض الانسان جزئى تعنيته جزئية مساوية  
ولا يلزم صدق المصلحة بهما لعدم صدق قولنا الانسان جزئى اذ لا يصح بهما الجزئية الى طبيعة الانسان  
لانا نقول اذا اريد بالانسان بلعية يكون عند القدر وعدم صدقها غير ضروري لان التلامذهم فيها وبغير الجزئية  
كما نرى وان اريد بالانسان بلعية يكون عند القدر وعدم صدقها غير ضروري لان التلامذهم فيها وبغير الجزئية  
الطبيعية فان قلت لم يصح المصريح بين تقسيم القمار والمتأخرين ولم يكلف احد ما كان في اكثر  
الكتب قلت لئلا يتلخص خروج احدى المصلتين عن احد التبيين اذ المصلحة القدرانية غير  
عن تقسيم المتأخرين ومصلتهم خارجة من تقسيم القمار وفى جميع اماطة جميع الاقسام الا ان يعم

موضوع الطبيعة ويدخل فيها الجملة القائمة باستغنى كالتبعية عن ذكرها عند التأخيرين ويقال يستغل  
 ذكر الجزئية التي معدا قد استقرح مصداق جملة التأخيرين عن ذكرها عند التأخيرين وقد اختلف  
 القولون في ان الحكم في المحصورة بل على الطبيعة وعلى افرادها شرح المصريح في بيانها هو واضح من قول  
 الحكم ان من حيثها بل الحقيقة ومنه احقق الدوراني وفيه وان الحكم في القضية المحصورة على  
 نفس الحقيقة هي حقيقة الافراد بحيث ليس يرى كقولهم ان حقيقة الوجود بالذات ان حقيقة حاصلها في الخارج  
 حقيقة الوجود بالذات لانها طية فظهرت ووضعت بالذات من فروعها معلومة بالذات والجزئيات الموجودة  
 في الخارج معلومة بالعرض اي بواسطة الحقيقة فليست تحت الحقيقة محكوما عليها الا كذلك اي حقيقة  
 ان معلوم الذات يكون محكوما عليها بالذات والحقيقة معلومة بالذات ودون الافراد لان الحكم  
 بالذات هو الامر الذي لا يتعارض مع الحقيقة فيكون هو الحقيقة فيكون الاسوة بالحقيقة لا حصولها  
 في الذات بل هو معلوم كذلك سائر الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات  
 والجزئيات المعلومة بالعرض اي بالذات العينية يدور عليها ان الحكم عليها يجب ان يكون  
 تحتها بالذات وان الحكم عليها كالمعلوم بالذات وانما هو الافراد فيكون محكوما  
 عليها كالمعلوم بالعرض ان الحكم عليها بالذات يكون بالذات والوجود بالذات انما  
 هو الافراد في الطبيعة وجوده وان من شأنه ان يكون محكوما عليها بالذات اسوة بالذات كما يحكم العقل السليم ونعم  
 الحقيقة فيقال بالاساسوا فاحقق قدس سره ان الوصف العندواني لا يخرج الابد في المحصولات ان  
 يصدق على افرادها بالفعل كما هو شأنه عند الشيخ الرئيس فلا بد في تحصيل القضية المحصورة اولان  
 محصورا بالذات في الافراد في الذهن سواء كانت زائدة او عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة  
 صرة لتلك الافراد وتطبقها عليها ثم يحكم على تلك الطبيعة بانها في ذاتها بالذات  
 في جانب الموضوع المحكوم عليه في القضايا من حيثها بالذات على الافراد ووجه الحقيقة كما  
 يتقيد به لا يمكن وتبين ان الثاني خلاف الضرورة انصافية عن اختلاط الوهم فتعين الاول هو  
 منقضي الى مرادهم في البيان يكفي الشانظر وان الرقعة المناظر متي كلامه ووجه عدم تمام المناظر  
 فيقول اذا كانت الحقيقة بالذات فيكون انفرادها بالذات مع هذه الحقيقة المركبة التقييدية فلم يبق في كل  
 انسان حيوان الانسان وحده موضوعا بل كان جزءا من الموضوع المركب من الماهية وقيد

وصف الانطباق وان ارادوا مرتبة يصدق عليها هذا المركب كما هو الظاهر في اعادة عبارة عن الماسيين  
حيث انما وجدت في الذهن بوجود نسب الى الافراد بالعرض فمذه المرتبة ليست الا في الذهن فما خرجت  
احصوات في القضايا الذهنية كالطبيعية واما عبادة عن مرتبة موجودة في الخارج فطاسر ان الموجود في  
الخارج الممرتبة نفس الطبيعية من حيث هي او مرتبة الطبيعية من حيث انحصارية التي هي الافراد والاول  
محملة والثاني لا يصلح للحكم على اعم فالصلح به المرتبة بالحكم كان الافراد محمولة عليها كما قال المتأخرون  
وكيف الحكم محمول بالعرض بل هو حاصل في بعض الشروح ويمكن دفع الارباد ان الافراد كما هي معلومة بالعرض  
كذلك ملتفت اليها بالعرض والملتفت اليها بالذات انما هو الطبيعية من حيث الانطباق على الجوانب  
واما هو المشهور من ان الجوفي علم الشيء بالوجه حاصل بالذات وملتفت اليها بالعرض والشيء بالعكس  
على ما هو بل سبحانه ان الوجه بالذات الية من حيث الاتحاد مع ذي الوجه فعدا ملتفتا اليها بالذات وطبيعية  
موجودة بالذات عند المتحققين كما عرفت في موضعنا فان كانت ملتفتا اليها موجودة بالذات فما المانع من  
كونها محمولة عليها كذلك فان قلت ان الحكم في الطبيعية واسماء القدمائية ايضا على الطبيعية كما في المحصورة  
فما هو بيان المصريح بما دونها قلت وجبا البيان في المحصورة الاختلاف الواقع فيها كما عرفت وفي الطبيعية  
واسماء القدمائية لا سلب للاختلاف الطبيعية واسماء واسماء سواد في الحكم على الطبيعية الا ان الحكم على الطبيعية لها فخر  
بشرط الوحدة الذهنية التي هي موضوع القضية الطبيعية لا يتعدى الى الافراد كما لا يخفى في قولنا الانسان  
فخرج فانها غير متعدية الى الافراد بخلاف موضوع اسماء القدمائية فانه صالح للعموم وخصوص في المحصورة  
الحكم على الطبيعية من حيث الانطباق من غير ان يورث هذا الوصف قيد لا بل على نحو يصلح به الوصف  
محكما يتعدى الى الافراد فان كان على جميعها يكون كلية وان كان على بعضها ما يكون جزئية وفي اسماء  
المتأخرين الحكم على الطبيعية كذلك من غير بيان كية الافراد وياتي في اي نظن انه لو كان كذلك اي  
يكون الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة كما قال المحققون لا يقتضي الايجاب اي الحقيقة الموجبة التي حكم فيها  
بالايجاب وجود الحقيقة اي كون الحقيقة موجودة فان المثبت لا يثبت له الحكم في القضية هو الحكم  
حقيقة اي ما يحكم عليها فيها حقيقة ولا شك ان الايجاب يقتضي وجود المثبت له واذا كان هو الحكم  
فيقتضي وجوده ايضا واحكم عليها هو الطبيعية عندهم فيلزم استبعاد الموجبة وجود الحقيقة فلا يكون  
بدون وجودها مع انما هي حقيقة قد يكون عدمية اي يمتنع فيه العدم كما في معدولة الموضوع لقولنا



في جملة اى يوجد من الوجه المسمى بان يكون بالذات او بالعرض اما انما هي الثبوت لما اذا انما هي  
 شي اولاً بالذات اى بالواسطة امر آخر للطبيعة اى ثابتهما اولاً بالذات او بالعرض من اى  
 انما هي الثبوت اولاً بالذات متى زاد على الحقيقة اى حقيقة الاحجاب وانما حقيقة به الثبوت مطلقاً  
 قال في التسمية ما عداه فرق بين الحكم عليه حقيقة في الحقيقة وبين الثبوت له اولاً بالذات  
 الامر فان الاول فرع العلم دون الثاني انتهى فتصوّل انه فرق بين الحكم عليه بالثبوت له واقع  
 بان المثبت له الحكم عليه ثم ان المثبت له شي مثبت له بمجمل في الواقع لا اعتبار بالعرض بل بالذات  
 العقل بمعنى انه لا يتوقف على العلم بل على الواقع في الواقع وهو الحكم عليه ما حتم العقل حقيقة في العلم  
 عند الحكم فيكون فرع العلم متوقفاً عليه ولا يفي وجوده في الواقع به ان العلم لا يكون اسماً بالعلم  
 كما استدلوا في الاحجاب انما يقتضي وجود المثبت له لا وجود الحكم عليه بل انما يقتضي وجود الحكم عليه  
 نفس الحقيقة بالذات مع كونها معدية لا يقتضي الاحجاب بل هو بالذات حتى يجرى له بالذات  
 والطبيعة ثبت له بالذات فيما يتحقق به انما يقتضي الاحجاب بل هو بالذات حتى يجرى له بالذات  
 معدونه بالذات في القضية الخارجية لكنها متحققة بالعرض بالذات جوازاً لا بالذات والنسبة بين المثبت له  
 بالذات والحكم عليه بالذات بالعموم والخصوص من وجه اذ هما ثابتهما ان الحكم عليه بالذات  
 فانما الحكم عليه بالذات بالذات وثبت له بالذات في انما بالذات فانما في الحكم بالذات  
 الجالس فيما والحكم بالذات على الاسود نظر الى وجه الحكم عليه بالذات في انما بالذات  
 لك فان الجالس يحكم عليه بالذات مع ان ثبوتهما الى نفس الامر بالعرض بالذات بالذات  
 وفي الثاني تحقيق المثبت له بالذات دون الحكم عليه كذلك فان التميز ثابتهما بالذات  
 نفس الامر انما يحكم عليه على الاسود بالذات كونهما فاذا ظهر الفرق بينهما فيكون انما يكون انما  
 ولا يكون محكوماً عليه افاقتضاه الاحجاب ويؤيد المثبت له بالذات انما يقتضاه وجود الحكم عليه  
 او اورده عليه الاسود قدس سره في شرحه فان ثابتهما فاجب انما يقتضاه بالذات بالذات  
 بين الحكم عليه والنسبة بالذات وجهه في نفسه فقتضاه بالذات بالذات بالذات بالذات  
 لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل يقتضي ثبوت العرض وهو وجوده بوجوده بالذات بالذات  
 في النفس بالذات حتى يوصفها تمامها معومات ازمنة والطبيعة المعدية والسلبية بالذات

يوجد منها وهي الافراد فانها متحدة معها فكانت موجودة بالعرض فيها ولك ان تقول بان  
 المثبت لما يدان يكون موجودا ثابتا بالذات اذ الصفة ثابتة بالذات واذا لم يكن ثابتا في نفسه  
 يلزم ان يثبت الصفة على الموضوع فتفكر وقريب من هذا الجواب ما يجب بان الطبيعة العدمية ان  
 اريد بها ما يكون العدم معتبرا في مفهومها فسلم لكن لا يضرنا لان العدم بهذا المعنى لا ياتي في كونها  
 موجودة بحدوثها كونها موجودة بالوجود والافراد وان اريد بها ما يكون معدوما متلا وجودها اصلها لا  
 ولما العرض فلان حقيقة العدمية بهذا المعنى لا لا شك في كونها موجودة بالعرض لان افرادها موجودة  
 وهي متحدة معها فيكون موجودة بوجودها بالامرية فتأمل فيه وتما فمع من تحقق الحكم عليه شرعا في  
 بيان اقسام المحصورة وما يبين كية ما يحكم فيها عليه فقال المحصورة ولم يتعرض لغيرها لاننا سنبقى في  
 القياسات والعلوم وغيرها اما سنبقى فيها كالتخصيصية والمهمة فانها مندرجات في الجزئية التي  
 هي قسم من اقسام المحصورة وانما غير معتبرة في العلوم كالطبيعة وبها هو وجه الاقتصاد على بيان  
 المحصورة وهي اربعة اقسام اذ الحكم فيها سواء كان ايجابا او سلبا لا يخلو اما ان يكون على جميع الافراد فالحكم على  
 الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها وبعضها فالاول الموجبة الكلية ووجه تسميتها ان يكون الحكم فيها  
 بالاجاب على كل الافراد وسواء هي سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الافراد كاحاطة  
 سور البذر لكل اى الكل الافرادى فان لفظه موضوع للاحاطة لقولنا كل انسان حيوان ولام استمر  
 اى اللام التي يستغرق جميع الافراد في كل في احاطتها لقوله تعالى ان الانسان لغير خسر لانه  
 الاستثناء عليه والثاني الموجبة الجزئية ووجه تسميتها بالكون الحكم فيها بالاجاب على البعض من  
 كونه على كل الافراد وسواء هي سور الموجبة الجزئية بعض لقولنا بعض من السعدان انسان واللفظ  
 واحد لقولنا واحد من السعدان انسان والثالث السالبة الكلية لكون الحكم فيها بالسلب على كل  
 الافراد وسواء هي السالبة الكلية لاشئ لقولنا لاشئ من الانسان محجرا او لا واحد لقولنا لا واحد  
 من الانسان الفرس ووقوع النكوة تحت النفي وهو ايضا من سور السالبة الكلية لان نفيها محموم  
 فان قلت ان شيئا واحدا فذكرتان وقعتا تحت النفي في لاشئ لا واحد فاذا كان سورين للسلب  
 وكل ففهم منها كون النكوة تحت النفي من سور خلاصته الى التصريح بوقوع النكوة تحت  
 النفي قلت بتأميم بعضه يحس فان لاشئ وادركه لفظان خاصان فيسبب العموم

بوقوع النكاح تحت الفسخ فبعد ما أصبح بالعلوم مثلاً يتوهم بالخصوصية بهما بل بحجج في غيرهما الينا لقولنا لا  
 يصل في الداراي لاشي من افراد فيها او اربع السالبة الجزئية تكون الحكم فيها بالسلب عن بعض  
 الافراد وسواء اسي سور السالبة الجزئية ليس كل لقولنا ليس كل حيوان انسان وليس بعض لقولنا  
 ليس بعض الانسان فرسخ فبعض ليس لقولنا بعض الانسان ليس لغرس والفرق بين الاسوار ثلث  
 ان ليس كل يد على فاع اليك باب الكمال المطابقة فلان معنى ليس كل حيوان انسان ان ثبوت الانسان  
 لكل افراد الحيوان بفرسخ والسلب الجزئي لازم لانه اذا رفع عن جميع الافراد فلا شك في رفعه عن بعضها  
 اذا رفع عن الجميع لا يخلو اما ان يكون بعدم الثبوت لاشي من الافراد وبالثبوت للبعض والرفع عن البعض  
 وعلى كلا التقديرين يتحقق الرفع عن البعض برفعها بسلب الجزئي بدون العكس فيجوز ان يكون  
 رفع عن بعض مع الثبوت للبعض لا يقتضي الرفع عن الكل وليس بعض وبعض ليس بملو لها لفظ  
 السلب الجزئي لان معناها سلب اصول عن لا بين الافراد الموضوع ورفع الايجاب الكلي لازم ما  
 لانه اذا رفع عن بعض لم يكن ثابتاً للكل هذا هو السلب الكلي فكل الفرق بينهما وبين ليس كل وان الفرق  
 بينه وبين لا يكون في بيته السلب الكلي لا يكونا ليس بعض من الانسان بحمارا كون البعض  
 كما هو وقت تحت التزمية لانه لا يرفع عن بعضها بل يرفع عن بعضها بالسلب الجزئي بالمطابقة والاما  
 وقد يكره ان لا يجاب السور في كذا اذا قلنا ان الربط بين سلب السلب وليس بعض لا يكون كذلك لان  
 حركات السلب متحدة مع بعضها فبعض الباقية في كل لغة من اللغات سواء كانت عربية او فرسية  
 او سندية سواء في اللفظ او في البيان كذا في الافراد فيهما اي يخص هذا السور بهذا اللفظ ولا يجرى  
 في غير هذا اللفظ فالحال في ذلك ان يكون مخالفا للسور في الاخرى كما يعلم باستقراء  
 لغات كثيرة اسي هذا الذي يفرق بين السور في لغات كثيرة فلهذا السور في لغات كثيرة فلهذا السور في لغات كثيرة  
 يتوكل على ما يحتمل والتجربة عن سماعنا على لفظ المصدر فلهذا السور في لغات كثيرة فلهذا السور في لغات كثيرة  
 في مادة المنطقين والمادة الظن الدائمي او الاكثري ومقابلها النادر بانهم اي المنطقين  
 في غير من المنطقين في كذا في الاول في القضية كج اي بلطف وعمن المحصول اي الجزئي  
 في الناقضية بس اي بلطف وبهذا السلب عن مفهومها بل عما يليق موضوعا وهو لا في  
 في الناقضية بس اي بلطف وبهذا السلب عن مفهومها بل عما يليق موضوعا وهو لا في

كان باسم مركب كالجيم والبار فاشارة اليه بقوله والاشهر عن المنطقين التلخيص بها اي يجمع وب اسم مركبا  
 كالجيم والبار البسيط كما تقتضيه الكتابة كالمقطعات اي الحروف التي يقطع احد بها من الآخر  
 القرآنية اي الواقعة في القرآن المجيد نحو الم تسع حرفا وان كانت في الكتاب بسيار لم تكن في  
 التلخيص اسماء مركبة فكذا حال ج ب يتلفظان باسمين مركبين يندرج عليهما الفاضل الغامض على الجيم  
 السيلكون بحيث قال لاشهر التلخيص بها بسمها كالتلخيص الكسبية وهو الحق لان الاختصار حاصل  
 واما التلخيص باسمها اعني كل جيم يرفعو تلفظ باسمين ثلاثين ريشا كما سائر الاسماء الثلاثية فلما  
 او تلفظ باسميهما فيتم منها الحرفان اخصوصان كما في قولنا نحن الله ان يكونا فيهم منه فلو لم يكن  
 فلا يكون التعبير الاعلى الشمول لجميع القضايا بخلاف او تلفظا بسيطين فانه لا معنى لهما اصل الجيم  
 انه يعبر بهما عن الموضوع والمحمول فمما قيل انه خطأ والحق انه يستعمل على ان يجمع ان يتلفظ  
 بكذا كل جيم باربانه لا اسم الحروف السيلابيتا فان حروف الراء حاجته في التلخيص بالاسم  
 بالاسماء كما في قولنا زيد ثلثي انتهى كلامه ورد عليه بعض الناس من جهة انهم يسمون بالباء  
 والكتبة وان كانت قرينة على التلخيص بها كما قال الله تعالى في سورة القصص ان يجمعوا  
 لفظها ولما لا يكتب بصورة البسيط عند التركيب كما في قوله تعالى ان يجمعوا لفظها  
 واحد من الحروف المركبة منها لفظ الجيم والبار كما في قوله تعالى ان يجمعوا لفظها  
 من لفظها والتا كناية عن قرينة طلب الاختصار في اللفظ كناية عن قرينة سورة  
 البسيط لغرض من الأغراض والاختصار انما ليس قرينة طبيعية على التلخيص بها  
 وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مخرج تقصير الاختصار بنسبة اليه الى اسمهم اليونانية  
 هي الطول الاسنة فما قال المخرج للجمع يتبعه ايضا او قال الفاضل لفظا بسيطين فيتم منها  
 الحرفان اخصوصان فلما يكون التعبير الاعلى الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسيطين فان الجمع  
 انما فلا يسمي شيئا لانه كما في التلخيص باسميهما ثبوت احد الطرفين للآخر كذا في التلخيص  
 بسيطين به الثبوت ايضا فانه الامر انما هو انهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما  
 فخصهما كما في زيد ثلثي وقد يتلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلثي انتهى كلامه لا يعني عليك اللفظ  
 قال الفاضل المأمور فان الاختصار انما هو في المقصود هو الاختصار بنسبة الى اللفظ



لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية بالكلية وتبقى العربية فاستلزاما  
بالنسبة الى لسانهم العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة  
الى لغة واحدة فالانسيب ان يعتبر بالسطح ووقع توهم الاختصار لما هو في السطح اذ هو موضوع  
لغرض التركيب للمعاني بخلاف المركب فانه متضمن ان يكون موضوعا للمعاني فالقياس على المقطعة  
القرآنية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات مع ان الكلام في التعبير لغرض واضح المراد هو  
التعظيم وعدم الاختصار والاختصار اذ اتهم والتعبير باللفظ المركب في المقطعات يجوز ان يكون لغرض  
آخر يقتضي ذلك التعبير المتدبر وسوله لم يقاس بما هو ظاهر المراد على الآخر الخفى الذي لا يعلم سره  
الا بشئ قليل في غير ظاهره ويحل على ذلك اى الاشتراك انهم اى المنطقيين عيرون بالجميع والجمية والبيان  
والبانية فلو كان المنطق بسيط العيرون بالجمية والبيان وبذلك لا يضر ما قاله اللامبوري لان الاكثر  
في التعبير بسيط بقرينة الكتاتبة اذ الاصل في كل كلمة ان يكتب موافق لفظها وبالجملة اذ ارادوا  
اى المنطقيين التعبير اى البيان عن الموجبة الكلية بالفاظير جميع المواد ولا ينخص لغير من الافراد  
اجزاء الاحكام اى اجزى عليها الاحكام المذكورة في علم المنطوح من مكنس مستوى ومكنس غير ذلك  
جروحا اى جعلوا الموجبة الكلية مثلا خالية مجردة عن المواد المعنية بحيث لا ينخص بمادة من المواد  
لكل انسان حيوان مثلا بل ايجزىها وفي غير افعال التوهم الاختصار اى بالتجريد لرفع توهم الاختصار  
للفقضية في الموضوع والحصول المنصوصين وقالوا اى المنطقيين في الموجبة الكلية كل ج فلان  
ان دفع الاختصار يكون في كل موضوع ومحمول ايضا فواجبه القول لانا نقول ودفع توهم ان  
مع الاختصار في العبارة لا يحصل في كل موضوع ومحمول كما يحصل في كل ج ب فان قلت ان  
حروف الجهار كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين منها قلت لان اولها الف وهو غير قابل  
للفظ لكونه ساكنا واما شتر كوه واخذوا الثاني وهو الهاء والثالث والنا وكانا متشابهتين له في  
الخط فلو اختاروا واحدا منهما لتميز الموضوع عن المحمول في الخط فتركوهما واختاروا الخامس  
وهو الجيم لتمييزه عنه في الخط وعكسوا ترتيبه بان قدموا الخامس واخذوا الثاني لستد توهم المراد  
بهما انفسهما اعني الحرفية للموضوع والمحمول فمنا اى في الصورة الموجبة الكلية اربعة امواظ  
كل وجوب واحمل لتحقيق احكامها اى احكام تلك الامور الاربعة في مباحث جميع محبت

بمعنى التفتيش الاول اى اول تلك المباحث ان الكل اى لفظ الكل يطلق بالاشتراك اللفظي بمعنى  
الكل اى بالاشتراك فى صدق على كثير من مثل كل انسان كرم بمعنى ان الانسان اللفظي نوع افراد  
اشخاص لا انواع فثبت حكم النوعية بها وبمعنى الكل مجموع اى الذى يشمل جميع افراد المذخور  
اذ كان كلياً ففى اجزائه ايضا نحو كل انسان اى مجموع الذى يشمل على جميع افراد التى هى اجزاء  
هذا المجموع المركب منها لا يسعه هذا الما بحيث يدخل كلها فيها ويحيط على سبيل الاجتماع مع افراد  
يشتمل جميع الاجزاء سوى الافراد اذ كان جزئياً نحو كل زيد حسن وبمعنى الكل الافراد اى الذى يشمل  
كل واحد واحد من افراده بدلا كان او اجزاءا مثل كل انسان حيوان والفرق بين المفهومات  
الثلاث اى الكل بمعنى الكل والكل بمعنى الافراد والكل بمعنى المجموع فظاهر ان الكل بمعنى الكل  
ينقسم الى الجزئيات والكل المجموعى تقسيم الى الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء لصدقه عليها وعدم صدق  
الكل على الاجزاء وفى الثالث يصدق على كل واحد واحد شخص واحد بخلاف الاول والثانى  
والاول ليس بشخص والثانى مجموع الاشخاص والاجزاء وقد يفرق بان الكل الاول لا يسرى  
عليه احكام الافراد فانه لا يقال كل انسان بمعنى الانسان الكل انما يكتب بخلاف الاخيرين يصدق  
الثانى فى المثال المذكور فى المتن دون الثالث وفى كل انسان يشعب هذا الضيف يصدق  
الثالث دون الثانى وقد يفرق ايضا بان الاول جزئى والثانى لث جزئى والثالث جزئى والثانى لث جزئى  
معانير لكل فصار كل واحد منها غير الآخر والمعتبر فى القياسات المذكورة والعلم حكمية هو التى  
المعنى الثالث وهو الكل الافرادى يعنى اطلاق الكل وان كان على معان ثمانية لكن المعبر فى  
القياسات والعلوم المعنى الثالث وهو الكل الافرادى اذ لو كان المعبر عن المعنى الاول والثانى  
يلزم عدم انتاج الشكل الاول الذى هو مبين الاشكال فى النتيجة اذ لا يحتاج الى كون اللاحق  
حكم الاوسط الى الاصغر واذا اردنا من الاوسط الكل بمعنى الكل ويحكم عليه شئ لا يلزم منه ان يحكم  
على الاصغر اذ الاصغر يكون معاكرا للاوسط واحكم على احد المتقارنين لا يجب ان يكون حكماً  
على الآخر لقولنا الانسان حيوان وكل حيوان جنس فالكل فى هذه القضية بمعنى الكل اذ افراد  
الحيوان لا يصدق ما يما بجنسية وانما يصدق على طبيعة الحيوان من حيث هى فابنسية  
صدقت على طبيعة الحيوان لا على افراده والانسان من افراده فلا يصدق ما يما بجنسية

فلم تعدی احکام سن الاوسط الى الاصغر فلا يلزم شتيبته لعدم تكرار الاوسط اذا حيوان اندي في الضمري حيثما  
على الافراد في الكبرى ليس كذلك لك ان الاوسط انما هو الكل المجمع على لم تعدی احکامه لانه لا يكون الاوسط  
من الاصغر و احکامه على مجموع الافراد لا يلزم ان يكون على مجموع افراد اخرين فتكون كل النسبة حيوان  
بمعنى ان مجموع حيوان ومجموع حيوان الوف الوف لا يلزم من شأنه ان يكون مجموع الانسان الوف الوف  
بعده الوف حيوان بخلاف اذا اراد الكل بعض الكل لا فردى فانما تعدی احکامه من الاوسط الى اللاحقة فقط  
اذا الاصغر من افراد الاوسط فاذا حكم على كل واحد واحد من افراده بحكم فلا شك في ثبوت هذا الحكم  
الذي هو من جملة افراده واشتمل عليه اي على الثالث وهو الكل لا فردى اي اي اشتمل عليه ثانياً  
باعتبار المجموع المحصورة اي القضية المحصورة التي مر منها اما الاولى اي القضية التي يشتمل على الكل بمعنى  
طبيعية اي قضية طبيعية تكون احکامها على الطبيعية كقول كل حيوان جنس والثانية اي القضية التي يشتمل  
على الكل بمعنى مجموعي اي قضية شخصية ان كان مدخوله جزئياً حقيقياً نحو كل زيد حسن وكل انسان مأكول  
فتمت ان كان مدخوله كلياً نحو كل انسان لا يسعد به الدار فان مجموع الانسان يمثل الزيادة و انقصان  
فكان احکامه على الافراد من غير بيان كميته الا كما نرى البعض انما شخصية مطلقاً او جملة مطلقاً قال في حاشيته  
اعلم ان من القائل من ذهب الى انما شخصية مطلقاً والافراد الى انما جملة مطلقاً فاشأنا الى ان احکامه على  
عن كل منهما فطاع بل الحق ان بعضنا شخصية نحو كل زيد حسن وبعضنا جملة نحو كل انسان لا يسعد به الدار  
مناجزة فانه يمثل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وليس هناك بيان الكمية فانهم انتهى جملة ملة انما اذا اختلفت  
في الثانية فذهب بعض الى كونها شخصية مطلقاً سواء كان مدخول الكل جزئياً او كلياً لا تغني صدق الجموع  
على كثيرين زهدنا وخارجها وانما هو اعم من شخصي وذهب البعض الى انما جملة مطلقاً والكل عنوان الموضوع  
وليس لغيره والى كميته الافراد لا يتبع ان البعض لا يدل على الكل المجمع فلو كان له افراد متعددة لدخل  
البعض عليه واذا لم تعدد افراده لا يكون ملة لانا نقول عدم دخول البعض ليس بعدم تعدد الافراد حتى  
ينافي كونها جملة بل لاجل كون الموضوع مضموماً مخصوصاً في فرد كانه العالم ويرد نقض على هذا القائل  
بان كل زيد حسن ليس جملة اذا حكم فيه على اجزاء معينة في شخص معين لا على افراده فاشأنا انما نصف جملة  
الى ان ادعا كل واحد منهما بكونه شخصية مطلقاً وجملة كذلك خطاب بل الحق ان البعض من القضايا اشتملت  
على الكل المجمع شخصية نحو كل زيد حسن وبعضها جملة نحو كل انسان لا يسعد به الدار وهي قضية مناجزة

يستعمل الزيادة والتقصان المتعددة وافراده وعدم بيان كميته ولك ان تقول اننا شخصية وليست بهيئة وان كان  
 مقول الكل كليا اذ لا يكون من الايراد جميع افراد الكل كحيث لا يثبت الاثني عشر سوار كان موجودا بالفعل والبقوة  
 ومعدوما وبعضها بالفعل موجودا وبعضها معدوما ويراد جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلا شك  
 في كونها شخصية او جميع الافراد بهذا الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثير من هذا الاعتبار وان كان  
 اثنا عشر فبالاخص شخص معين او جميع الافراد الموجودة بحيث لا يشك منه فرد من تلك الافراد متعين تمنع  
 صدقه على كثيرين فان قلت تقدير مجموع الافراد بمعنى مجموع كان فتعدد الافراد بحسب المجموعات  
 بطريقين فصارت عمدة ثلث المجموع بهذا المعنى ليس لول الكل المجموع بل هو لول بعض فلا يراد به المجموع  
 بهذا المعنى وانما يراد منه المجموع المحيط بجميع ما يدخل عليه فلا شك في ان كل صدقة على كثيرين فاذا امتنع  
 على كثيرين صار مثالا على شخصية ولو لمطلع على ارادة الجميع اي جميع كان فلا استاتشة ولا يضرنا اذا تكلم  
 في مقتضى الكل من حيث هو وهو مقتضاه بهذا الاعتبار ليس الا جميع ما يدخله من غير قبول الزيادة وتقصا  
 فتأمل التي اي القضية التي اشتملت على بعض المجموع اي بعض الذي هو معنى مجموع بعض الافراد كالكليات  
 موجبة جزئية بل يكون جملة سوار كان مدخولا كليا او جزئيا اذا افراد بعض المجموع متعددة فمجموع  
 بعض افراد الانسان مثلا وبعض اجزاء زيد مثلا ولك والاصار افراد متعددة كثيرة ولم يكن كميتهما  
 يكونا مثل ما هي جملة والثاني من المباحث في تعيين ما هو المراد من موضوع المحصورة المسورة التي  
 هو فيها معنى ان ج الذي يعبر موضوع القضية به لا يعني اي الايراد اي ج ماسي الذي حقيقة قائم  
 في حقيقة راجع الى ارج يعني الايراد ج الذي يكون عين حقيقة وذاتية والامتناع اول ما يكون ج  
 عددا فكل كتاب انسان ولا يرا دما اي الذي هو موضوع به اي ج سوار كان جزءا او مضافا والا  
 وذاتية اول ما يكون حقيقة ج فكل انسان حيوان بل المراد انهما اي من الحقيقة والصفة وهو اي الاعم  
 ما في الذي يصدق اي كمال عليه ج من الافراد سوار كان ج حقيقة هذه الافراد وصفها مضافا  
 فان قلت اذ اريد بالافراد اعم من ما هو حقيقة او صفة ج لا يشتمل جميع القضايا ايضا فخرق ما يتصور  
 ج فكل ناطق حيوان اذ الجزء من حقيقة الكل تركبه منه ومن غيره ولا صفة لخر وجزءا ودخول الجزء في الكل  
 قلت ليس المراد من الصفة معناها المتبادر بل مقابل حقيقة سوار كان وانما اذ خارجا عن الصفة شأنها بالجزء  
 والعارض في القضية بهذا المعنى سارا ما شاملا لجميع القضايا المستعملة في العلوم وتلك الافراد اي الافراد

يصدق عليها ج قد يكون حقيقة بدون اعتبار معتبر ومحاظ قيد وخصوصية هذه الافراد بحسب الاسم لا بحسب  
الاعتبار كالافراد الشخصية المعينة الجزئية اذ كان ج نوعا او فصلا او خاصية نحو كل انسان حيوان وكل ناطق  
حيوان وكل كاتب حيوان فهذه الافراد خصوصيتها بحسب نفس الامر لا بالاعتبار والافراد النوعية الصادرة  
على التفرقة الحقيقية اذ كان ج جنسا او فصلا او نوعا ما نحو كل حيوان ج جميع وكل حساس كذلك كما يش  
لذلك خصوصية هذه الافراد ما هي افراوله وهو اسم فحسب الامر لا بالاعتبار كما في الاعتبارية وقد يكون  
لكل الافراد اعتبارية وهي ما يكون خصوصيتها بحسب الاعتبار بحسب نفس الامر كما حيوان الجنبس الانساني  
النوع والكاتب الخاصة والناشي العرض العام وغير ذلك من الكلمات القيدية بقيد فهي من افراولها  
التي لا يلاحظ فيها له القيود فانه اى الحيوان الجنبس انحصر من مطلق حيوان اى الذى لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق  
والمعوم وكذلك الانسان النوع انحصر من مطلق الانسان الذى لا يلاحظ فيه قيد المعوم بل انحصر من حيث  
سواء هو كما في موضوع القضية السالبة القدائية فالفرق بين الافراد الحقيقية والاعتبارية لان الاول عبارة  
عن التي تحصل منها الكلي الذي اعتبرته بالنسبة اليه افرادا ولا يمكن تحصيله الا باسواء كانت هذه الافراد  
نوعية اى حقيقة نوعية لا تحتما و افراد حقيقيات لما فوقها كالانسان والفرس والخنزير وغير ذلك فانما افراولها  
الحيوان ولا يمكن تحصيله الا بالواشي والحساس انواع الافراد الشخصية لها الشخصية كزيد وعمر وكل نسبة  
الى الانسان والناطق والكاتب او تحصل منها لا يمكن بدون هذه الافراد الشخصية وقد يكون حقيقة بآية  
الى المعاني المصدرية ايضا اذ حصلها لا يمكن الا بالنسبة الى محصل من الوجود والمصدرى لا يمكن تحصيل  
الا بنظر بل وجود زيدا وجوده وجوده وجوده وغير ذلك من حصصنا فيهم من قول المصريح كالافراد الشخصية  
او النوعية ليس على جيب انحصر بل على جيب التمثيل من نظر الى المحقق اعتبار تخصيص طبعية هذه المحصل من  
غير وجوده في اخارج جعلها من الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذي عرفت لا شك في كونهما حقيقية  
والناش في عبارة مما لا يؤمن ان ذلك كالحیوان الجنبس فانه افراد اعتبارى مطلق حیوان اذ ليس الحيوان مما  
لا يصح ان يجنس الى جنس فاصح من تحصيله لاحل في محاط العقل تحصيله انما يكون بانواعه افراد  
انها لا تفرق من المشهور عن الانسان حيوان وحيوان مبد فيلزم كون الانسان جنسا ولا يوجب  
عنه بان السكك الاول في شرطية بحيث لا يبرى وبنا مفعولا لا نقول اننا لم بالضرورة ان اشئ اذا قيل  
على ثنى و على الناسى على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث فاجنس محمول على الحيوان والحيوان قول

على الانسان فلما بد من ان الجنس على الانسان وجد دفع ان القياس لا ينتج اذا انكر احد الاوسط وحيثما  
ليس كذلك الحيوان الذي حمل على الانسان هو مطلق الحيوان من غير لمحاظ العموم وحمل على كثير من  
مختلفين باحقاق والذي يحمل عليه الجنس هو حيوان المحو في العموم والمحو في الحقيقة باعتبار تجرد في اللغة  
بحيث يصح القياس الشتر كقوله الشاة ان يتبع هذا التوجيه باعتبار خاص فاحيوان بهذا الاعتبار خاص  
من مطلق الحيوان بام هو موقوف وقدر اعتباري في الحكم فالحكم لا يترك احد الاوسط ولكن ان تقول ان  
مثل هذا الفرق يوجد في احد او المتوسط من التباسات المتعارفة انما اذا حمل في الحصول على  
فخص الشيء والموضوع هو الشيء من حيث الانطباق على الافراد وبهذا الاعتبار خاص من الاعتبار الاول فيلزم  
ان لا ينتج الكليته في كبري الشكل الاول للاختلاف احد الاوسط باعتبار في الصغرى والاكبري فتأمل ان  
التعارف في الاعتبار في العلوم القسم الاول وفي الافراد الحقيقية التي خصوصها بحسب نفس الامر لا اعتبارها  
معتبر فادفع قولهم ان يتوهم بانه لو كان الافراد على قسمين لكان القسم الثاني ايضا معتبرا كالاول في نفسه  
بان المتعارف في الاعتبار واللغة هي ما فردا حقيقة اذ في فهم بحسب اللغة متناهية في  
اقتضاها للفرد القسامين وان كان الثاني غير معتبر فلمراد من الموضوع ما يصدق عليه عنوانه من الافراد  
الحكم من الحقيقة والاعتبارية لا مفهومه ولا المساوي له ولا الاعم منه لعدم كون كل واحد من ملكه  
الثلاث افراد الموضوع ثم الغرض في وهو حكم من حكماء الفلاسفة المكنى بالي نصر المنسب بالعلماء في  
لا يدرى سبب حكمته وترتبها وحكمها واعتقادها بعد النقل من اللغة اليونانية الى اللغة العربية وكان في  
مطبع ابيه عباسي في سنة ثلث مائة واربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول جوار طه الفيلسوف  
ودون قوانينها اياه كسند ولما انفسه بالعلم الاول وتبيل ان مطلق ميراث ذي القرنين كثر  
في الحكم يصدق عنوان الموضوع اي ما يعبر عنه الموضوع سواء كان ذاتيا نحو الحيوان النسائي حيوانا  
ولبعض الحيوان الانسان وعرضيا نحو كل ذات الانسان وكل ماش حيوان الى ذات الموضوع في  
بان يمكن ان لا يسمي في ربه الوجه والذي به تقابل الضرورة في ذاتها في ذاتها  
بينة في صدق في الله ان عليه ما وان كان من جملة انظر الى ان المظهر هو ما في جوارحهم كمالا  
ممنوع اي ما يعبر عنه في تركيب الهاري وتجوز العقل بامكان ما في هذا العنوان عليه في الواقع  
بحسب الافراد لانه لمكان ان صدق ادى الذي به تقابل العقول لئلا قلنا في ربه عليه نفس الذات







فرض العقل انصاف الا اذا بالعنوان مطابقا كان او غير مطابق فدخل الذات الخالصة من السواء وما  
 في كل اسود على رايه في زعم اذ العقل يفرق انصافه بالسواء ايضا وان كان غير مطابق للموقع ولو تدبر  
 حق التمييز فليطووا فهم ان مراد الشيخ من فرض الذهني ليس فرض الاتفاق بين فرض وجود الموضوع  
 بقصوده ان الافراد التي تصنف بعنوان الموضوع في نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سواء كانت  
 موجودة في نفس الامر او معدومة فيها او ان كانت في كل اسود والتي لم تصنف بالسواء في وقت من الاوقات  
 والسواء في وقتها ومنه ان اسود كانت او معدومة لكن يمكن انما ليست بمخالفة في كل اسود وان فيها  
 العقل تصنف به انصافا غير مطابق وداخله عند الغارابي لا مكان انصافا بالسواء واليه اشار المصريح  
 بقوله العلم الذات المعدومة في الخارج التي هي اسي الذات اسود بالفعل في احد الازمنة الثلاثة بعد  
 الوجود اسي بعد وجوده وان في الخارج داخله قياسي في كل اسود وعند الشيخ انصافا بوصف الموضوع  
 باعتباره الفرض الذهني بالذات المذكور كما عرفت اتفاقا لذات عند الشيخ انهم سواء كانت بحسب الوجود  
 الخارجى وبحسب فرض الذهني وانصافا بوصف العنوان بالفعل عند الغارابي انصافا بما  
 فانه روات ذواته ايد وجوده والذات تصنف بوصف العنوان بالفعل في نفس الامر كونه انصافا  
 في كل اسود كما ينبغي اسود وم واليه ينحصر في نفس الامر اصلا كالرومي ليس بدخل فيه الذاتين  
 المتماثلتين فيقول كل من راي انهما به الحكم بالثبوت وبانقضاء في الاصطلاح اتما والتميز في  
 النومن التمثل متعلق بالتماثلين اى يكون تغايرهما في الوجود العقلي وهو الوجود الذهني بل هو  
 من الازمنة انما بسبب التعلق بالاتفاق فقط من دون ان يكون التغاير في اللفظ كونه  
 اذ الذات والعنوان كما في المحسوس الى الابد يسمى مثل الانسان انسان او يكون في العنوان فقط دون  
 العنوان كما في محل الاول النظري مثل الواجب هو الوجود وبالعكس فان عين منهوية تغاير في محلي  
 النظر وان كان الاتحاد في دقيقتهم والمثبور في نفس الاتحاد ان يكون الوجود اذ احد عشره بالي موضوع  
 والمحمول حقيقة بالذات من غير واسطة في العروض اى يكون فيها كما في محمل الشائع المتعارف مثل  
 الانسان حيوان والانسان كاتب بحسب نحو آخر من الوجود متعلق بالاتحاد فمعناه ان المحل هو اتحاد  
 المتماثلين الذين يكون تغايرهما في الوجود العقلي بحسب نحو آخر من الوجود بحيث يكونان متحدين في  
 الوجودية بوجه واحد هو اتحادهما حقيقة وانما متغايران في العقل

وتتمدان في الوجود الخارجي اذ وجود احدهما بالعبث وجود الآخر في الخارج او مقدرهما اتحادا وجنس اعتبارا فحصل  
 فان بينهما وفصل ليسا بوجودين في الخارج لعدم وجوده فيه او بنسبتهما حقيقة كالتمتع بالعلم فصلان فان لم  
 يثنى في جنسهما بالذات فهو مركب منهما كونهما في الذهن او مقدرهما اتحادا وجنس شريكهما في معنى فحصل  
 فتمت التعريف شامل للعقائيا الخارجية والذنية المحققة والمقدرة سواء كان الاتحاد بينهما اتحادا بالذات  
 كما في حمل الذاتيات على الذات فان الذات والذاتيات متمدان بحسب حقيقة الوجود واتحادا بالعرض  
 بان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع بالذات والمحمول بواسطة بالعرض ان يكون سببا احدهما  
 قائما بالآخر كالكتاب بالنسبة الى الانسان او غيرة ما عنه كالتعاطي بالنسبة الى زيد او سببهما كالتاليف والتأليف  
 والعصا كذا فان سببهما قائم بالانسان ويندرج تحت العرضيات قال في الحاشية اعلم اذا وجد فردا كانت  
 بالعبث موجودة بوجوده باحقيقته ولا محالة فانه لا يكون موجودا بوجوده باعتبار اتحادهما بسببهما باو اتحاد  
 الفرد مع الذاتيات اتحادا في ومع العرضيات اتحادا بالعرض فيكون الذاتيات موجودة باحقيقته والعبث  
 بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشرط شي موجود في الخارج باحقيقته فبالتالي فانه موجود بالعرض  
 وليس زيد في ذاته على بل باعتبار ما خرج عنه فاذانسب وجوده الى الاعمى كان نسبته اليه بالعرض بخلاف  
 الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل  
 آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له كذا في الحاشية القديمة وغيره انتهى فظهر منه الفرق بين اتحاد العرض مع الذاتيات  
 واتحاده مع العرضيات فان قلت ان المحمولات العرضية لا يتحد مع وجود المعروضات ضرورة بقار  
 المعروضات مع زوال وجود العرضيات كما يشاهد في الاسود والابيض نسبة الى الثوب فالابيض  
 يتفق بانتفاء الاسود وانما من الثوب مع بقار وجود الثوب على حال فلم يتحد في الوجود فخرج عن تعريف  
 حمل العرضيات على المعروضات قلت المراد باتحاد الوجود والاتحاد المحمولى ولا شك في نهائ الاتحاد بين  
 المعروضات والعوارض وفي تفصيله الى الاعمى بالشرح فان شئت فاجب الى شرح الامتداد فحق  
 قدس سره لا يتبين ان الاتحاد بالذات قد يوجد بين العرضيات ايضا كما في الجنس والفصل فان الجنس عرض  
 المفصل والفصل غائبة لمع ان الاتحاد في الوجود بينهما بالذات فلذلك يخص الاتحاد بالذات بانه لا يتبادر الى  
 ذهن ان الوجود اذا نسب الى النوع يكون نهائ الوجود وجودا بالعرض والفصل بالذات واما اذا نسب الى  
 احد هما يكون وجود الآخر بالعرض وكذلك ان تقول ان الوجود انما بالعرض بهما من حيث انهما واحد على

فذهب المنطقيين كما عرفت في بحث المعرفة فالوجود واحد لشي واحد وذلك الوجود بعينه الجنس  
والفصل فالوجود منسوب اليها بالذات وقد يعود على الاتحاد والعرض بان مداره على قيام المسبب اذ كان  
المسبب اقلها كان محملا على ما قام به اولى من حمل شقها للاتحاد معه ونفسه ماعنه بالذات واشتق ببساطته بل  
المسبب المنضم اولى باحمل الكونه موجودا بالذات مع ما قام به واتحاد معه بالحواب عنه بامر من اشهره بان  
احمل العرض عبارة عن علاقته خاصة ثبت بها وجود واحد لها للآخر وليس بعبارة عن الانتزاع والانضمام  
وذلك العلاقة مفقودة بين المبادى وموجوده في المشتقات وان وجه الثاني فيساقان قلت ان  
ذلك العلاقة لا يعلم الا بالانتزاع والانضمام فرجع الحمل بالعرض اليها قلت انتزاع المسبب او انضمامه  
تتحقق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها مارة للشي ان يكون محمله وسواءى الحمل ان كان بمعنى اى بذلك  
الحمل ان الموضوع بعينه المحمول ذاتا او وجودا وسواءى ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع فسمى  
ذلك الحمل المحمل الاولى وانما سمي به لكونه اولى الصدق ومن هذا القليل حمل الشي على نفسه مع تعارض  
بين الطرفين بان يوجد احدهما مع حيثية او بدون التعارض بينهما بان يتكرر الاتفاقات الى شي واحد ذاتا  
واقترابا فحمل ذلك الشي على نفسه من غير ان يتعدد المتكثفات اليه الاول صحيح غير مفيد والثاني غير  
وغير مفيد ضرورة ان استبطلنا محقق الالبين اثنين ولا يمكن ان يتعلق بشي واحد الاتقانان من نفس واحد  
في زمان واحد فان قلت ان الحمل الاولى للاتعار فيه بين الموضوع والحمول ولا يرد في الحمل من التعارض  
كما عرفت في تعريفه قلت فيه ايضا تعارفا فان الانسان لا يتعقل مرة اولى مغايرة للانسان لا يتعقل مرة اخرى  
وهذا القدر يكفي وسواء يكون بدسيا كما اذا لم يكن بين مجموعي الموضوع والحمول تعارفا اصلا مثل  
الانسان الانسان او يكون في نفس محمول الموضوع كما يقال لبعض النوع الانسان او يكون  
نفسها واحد كما يقال لهية الانسان هو الحيوان الناطق او الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر  
عن الاجمال والتفصيل وقد يكون نظريا كما اذا كان بينهما تعارض بحسب جلي النظر واتحادا باعتبار حقيقة كما  
قلت ان اشاعة الوجود هو المادية وكما قيل الواجب هو الوجود او يقتصر فيه اى في الحمل على مجرد الاتحاد  
في الوجود للذات والعنوان كما في الحمل الاولى فيسبى ذلك الحمل الحمل الشائع المتعارف شيوع  
استعماله وتعارفه وشهرته وهو مفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذا ما هو  
فرد واحد منها فلو انما كقولنا كل انسان حيوان فالحمل المطلق على ثلاثة اقسام باعتبار الموضوع لان

موضوعه الماعين محموله بان يكون مضموما واحدا ومعه اقله كذلك فهو الحمل الاول لكن الاول يدعى الثاني في  
 نظري واما غير من افاده او تحته الا في موضوعه شائع متعارف وهو يقسم الى حمل بالذات وحمل بالذاتية  
 وحمل بالعرض وحمل بالعرضيات وربما يطلق بحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق في الموضوعات  
 وما في قوتها فاحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف على الا الاصطلاحيين وقولنا الانسان فروع  
 متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني وقبواى الحمل الشائع يستعمل في  
 لكثرة استعماله فيما وفاته في الاقيسة للمحتاج ونقسم الى حمل المتعارف بحسب كون المحمول في الحمل  
 ذاتيا للموضوع اى جزوا داخلا في حقيقة او عرضيا خارجا عن حقيقة الموضوع على ما مضى الى الحمل بالذات  
 وبالعرض اى سمي الحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه ذاتيا للموضوع حملا بالذات كما في قولنا الانسان  
 حيوان والاشنان ناطق والحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه خارجا عن الموضوع حملا بالعرض  
 كما في قولنا الانسان كاتب والحيوان ماش ووجه تسميته ظاهره حمل الطبيعية على المفرد حمل بالذات كقولنا  
 زيد انسان وحمل المفرد حملا بالعرض اذا الفرو خارج عن الطبيعية وهى يردية لائق ان الطبيعية والذاتية  
 في الوجود فكيف يختلف الحملان بالذاتية والعرضية لانقول اتحاد الوجود بينهما في اختلاف الاحكام  
 باختلاف الحثيات فالوجود من حيث انه للمفرد منسوب الى الطبيعة التى هى من ذاتيات بالذات فحملها على  
 بالذات ومن حيث انه للطبيعة منسوب الى الفرد الذى هو من خواصها بالعرض فحملها بالعرض فحملها  
 الحثيتين مختلف الحملان وقد نقسم الى حمل المطلق والقسيمان له كما ان التقسيم الى الحمل الزاوى هو ان  
 اوله بان سببه المحمول في الحمل الى الموضوع فيه اما بواسطة في خواصها في الحققة او بواسطة في خواصها  
 مال وذو بياض او بواسطة في الخواص للمالك فله الحمد قوامى ما كان في سببه المحمول له بالعرضيات  
 الحمل بالاشتقاق لكونه مشتق فيه محمول على الموضوع اوسمى بالذات بدو ان الاصطلاح لا يثبت الحمل  
 ان يكون المحمول حالا قائما في الموضوع كقولنا الجسم اسود فان السواد حال في الجسم فان قلت  
 المال محمول على صاحبه بهذا الحمل مع انه ليس حالافيه قلت المحمول في قولنا زيد ذى مال في حقيقة بالذات  
 عين المال وصاحبه اعني التملك المال وهو محمول على يديه وحال فيه اوبلاد - يتزاد في ولاية فعلوى  
 ما يكون بالواسطة واحدة المقول الى المحمول على بان يقال حيوان محمول في الانسان اى ان الانسان  
 بعلى الحمل اسمى بالمواطاة لتواطأ الموضوع والمحمول في الصدق وتوافقهما في واقع الامر في الحقيقة

من اقسام هذا الحمل وقد بين حمل الموطات حمل الشيء على الشيء بالتحقيق كحمل الكاتب على الانسان لا حمل  
الكاتب عليه فانه عليه جميع الامور عليه كذا حمل عليه شقة بلا واسطة وبلا واسطة واما كان المتبادر من  
الحمل الى الاشتقاق والمواطاة اشتراك فيهما اشتراكا معنويا وليس كذلك اذ في بعض الاشتقاق لا  
يصدق معنى الحمل المذكور سابقا لعدم الاتحاد في الوجود فلا يصدق معنى واحد عليهما فيكون مشتركا  
معنويا فلذا اقل والاشتباهى الايق والانسب ان اطلاق الحمل عليهما على الحمل الاشتقاقى واكمل بالمواطاة  
بالاشتراك اللفظى حتى ان لفظ الحمل يطلق تارة على الحمل بالمواطاة وتارة على الحمل بالاشتقاق لا امر يطلق  
ليطلق عليهما في وقت واحد كما في الاشتراك المعنوى فالنفس اليمانية النفس الحقيقية لكون النفس بمعنى  
مشتركة في التقسيم وهما ليس كذلك وهما محتمل وموحد الاتحاد في الوجود ومن المتعارفين غير متغير  
لان الوجود اما ان يقوم باحدهما او بكل واحد منهما والاول لا يقوم باحدهما بل بالجميع المركب منهما والكل لا يط  
اذا اولى فلا تنفكا للاتحاد اذ الوجود لما لم يفرق بالانفصال فصار معه ما في الاتحاد في الوجود فصار وجود  
بدون الجوز واما الثاني فلا يلزم حصول العوض الواحد في محملين متعددين وهو مع وجودهم والاشتباه  
فلا يرد وجود الكل بدون الجوز اذ الوجود لما لم يفرق بواحد من الاجزاء واما بالجميع فصار الكل موجودا  
بدون وجود الاجزاء اولى لا يمكن اتحاد المتعارفين في الوجود اسما اذ الوجود معنى مصدري والاشتباه  
المعنى بالاشتباه اولى ما قام به فلما كان قائما بالمتعارفين صار مختلفين متماثلين احدهما من الآخر فكيف  
يتصور الاتحاد مع الاحتمال الا ان يفرج ان يكون الشيء غير موجود على الانفراد وموجود بالانضمام فحاز  
ان يكون الاجزاء غير موجودة بالانفراد وموجودة عند انضمام بعضها مع بعض في ضمن الكل قال  
ان كل مفهوم سواء كان موجودا او معدوما يحمل على نفسه بالحمل الاول نحو الانسان الانسان بالضرورة  
او ساطع الحمل كون المحمول عين الموضوع يوجد فيه ومعناه ان مفهوم الموضوع في حد ذاته ومرتبة  
ما بهية هو عين الآخر وهما يحمل الاولى ومصادقها القضية نفس مرتبة ما بهية الموضوع مع قطع نظر  
عن الوجود فجميع المفردات الموجودة والمعدومة تحمل على نفسها بذلك الحمل وقد يفرق بين المصادق  
واما صدق عليه بان المصادق ما يكون سببا للصدق بخلاف ما صدق عليه كما في قولنا زيد قائم فصدق  
مع التقييم ما صدق عليه هو ذات زيد وفي قولنا الله سمع وبصير وزيد انسان المصادق وما صدق  
عليه واحد الذات فقط وقيل حمل جميع الذاتيات على الذات ايضا من قبيل الحمل الاول لكون مفهوم

الموضوع في صدقاته هو جهة الذاتيات فخاصة حملا اوليا ولك ان تقول ان محل الذاتيات على الذات  
 من قبيل محل الشائع المتعارف لانه بحسب كون المحل ذاتيا ينقسم الى محل بالذات كما عرفت الان بق  
 ان المحل الذاتي من حيث انه ذاتي محل متعارف واما اذا افترضنا جميع ذاتيات الشيء ولم يوجد له وجه بالوجوب المتعارف  
 فلا شك في كونه حملا اوليا ومن هنا ان من محل المفهوم على نفسه حملا اوليا تسمى ان سلب الشيء  
 عن نفسه صحيح وثبوت الشيء لنفسه ضروري في كل حال ففقيضة يكون حالا فالانسان انسان سواء  
 كان موجودا او معدوما وذهب لبعض الى جواز عدمه الموضوع او ثبوت الشيء له يستدعي وجود  
 فلا ثبتت له شيء عند عدمه سواء كان نفسه او غيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه وتجاب بعض عن بيان  
 الثبوت لنفسه ضروري في غير ذلك في وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع وتقول  
 ان في عمل ان اريد بالجوهر عدمه احوال الجوار عند عدم الموضوع وعدمه عند وجوده فالشائع ينقطع و  
 وان اريد الجوار عند عدم الموضوع وعدمه الجوار مطلقا فالشائع ينحصر في احوال الجوار عند عدم الموضوع لان  
 البتة مطلقا يتوقف على وجوده فاذا كان معدوما لا ثبت له شيء من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه عنه  
 قال في الحاشية واما استحالة سلب الشيء عن نفسه باكمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعدوم  
 فيصح عنه سلب الاشياء سلبا شائعا انتهى حاصله ان المحل الشائع مناطة اتحاد الوجود فاذا كان الموضوع  
 موجودا وجب له الشائع الايجابا وتعيين سلب الشيء عن نفسه واما عند عدم الموضوع فيصح السلب فان  
 بين المحل الاول والشائع ان المحل الاول يصدق عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند  
 وجوده ولا يصدق عند عدمه فيصح سلب الشيء عن نفسه عند عدمه في الشائع فثبت تعلقه بحكمه اذا ثبت  
 سلبا يستدعي وجود الموضوع فعند عدمه يصح السلب في كل من المحلين فاعلم ان سلبا ولا دليل على  
 الفرق بينهما فادعوا بلا دليل ونزاهوا الحكم ثم طالع من المفهومات وهي التي يعرض عنها من مبادئها  
 يحل على نفسها اي على نفس تلك المفهومات محلا شائعا لان عروضها وبيانها يستلزم صدق  
 مستقاة عليها ضرورة ان عروض المبدء للشيء يستلزم صدق اشتقاق عليه كالمفهوم فان مبدءه  
 هو مفهوم عارض للمفهوم او معنى المفهوم بغيره ويترك كسائر المعاني فيصدق عليه انه مفهوم فحمل المفهوم على  
 المفهوم محل شائع متعارف فخرج المحصول عن الموضوع وكذا يمكن العام يعرض له الامكان العام  
 كما يعرض لغيره فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام معنى سلب الضرورة عن احد الطرفين

فان عدمه ليس بغيره كونه من اوزم الماهية وجوبها الماهية ووجوبها اي نحو المقوم والممكن الصالح  
 وانشي بالوجود وغير ذلك فان بغير المقومات بغيره بالماهية الماهية شتاتنا عليها واما المقوم بالوجود  
 وهي التي لا يبرهن حقيقة من بغيرها اما لا يحل على نفسها اي نفس المقومات بذلك المحل اي بحمل الشائع  
 بحمل على ما في تلك المقومات فاما انفسها اي نقاض تلك المقومات بذلك المحل كالموجود واللا  
 فان الجزئي لا يحل على نفسه بحمل الشائع لعدم وجود الوحدة المقومة بل محلي او مقوم الجزئي معناه  
 فرض صدق على كثيرين والاشك في كفاية تلك المعنى لصدق على كثيرين وهو بغيره وكونه بغيره من الوجوه  
 مقوم الجزئي ليس بجزئي فيصدق عليه نقيضه وكذا الا المقوم يحصل معناه في الذهن وبغيره المقوم يحصل  
 عليه معناه مقوم محلي الا المقوم نقيضه وهو المقوم وقد بين بعض ههنا بطلان كفاية يعلم بها الكليات  
 التي يحل عليها فاما انفسها وهي ان كل كلى هو مع نقيضه شامل لجميع المقومات باكمل المعنى والا يلزم تقاض  
 والنقيضين ومن جملة تلك المقومات نفس الكلى فحجب ان يصدق بها ونقيضه عليه بهذا المحل فالحال  
 مبدء الاشتقاق فيتم تكرر النوع فليس قبيل الاول لان عرض انشي لا يمتد ومنه المشتق منه  
 من حيث انه مشتق منه وورود مبدء الاشتقاق انشي يستلزم حمل شتق على ذلك انشي والافضل  
 قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من تداقبيل ويكون من قبيل حمل انشي على نفسه ولا اشك ان حمل انشي  
 على نفسه يستلزم بغيره فخذ الاشتقاق لنفسه فيكون متكررا النوع وبذلك خلاف المقوم انشي فلهذا  
 نقض بان اسره عارضة للركبة وليست عارضة للمترك وكذا مبدء الاشتقاق والمحمول على المقوم  
 بالاشتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادئ وليست عارضة لشتاتنا من حيث هي لا بشرط  
 والاشتقاق والمحمولية بالموطاة والاتحاد في الوجود مع المعروض عارضة للشتات وليست عارضة  
 للمبادئ فتأمل من ههنا اي من اجل ان كل مقوم من المقومات يحل على نفسه باكمل الاول  
 ونقيضا يحل على نفسها باكمل الشائع وبعضها لا يحل على نفسها بتلك المحل بل يحل عليها فاما انفسها احقر  
 التفاضل اي في كون احد ما نقيضا للآخر اتحادا نحو حمل اي يكون محمولا في احد ما يكون محمولا في  
 الآخر بذلك الاتحاد يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت في قولنا الجزئي جزئي والجزئي لاجزئي وكذا الاشياء  
 مقوم ولا المقوم لتعارضه نحو حمل فيها اذا الاول حمل على الكون حمل انشي على نفسه والثاني حمل شائع  
 يكون فردا من نقيضه فالتعارض محلي فلا يتصادقان ولا يتناقضان فوق الوجودات الثمانية

فان عدمه ليس بغيره كونه من اوزم الماهية وجوبها الماهية ووجوبها اي نحو المقوم والممكن الصالح  
 وانشي بالوجود وغير ذلك فان بغير المقومات بغيره بالماهية الماهية شتاتنا عليها واما المقوم بالوجود  
 وهي التي لا يبرهن حقيقة من بغيرها اما لا يحل على نفسها اي نفس المقومات بذلك المحل اي بحمل الشائع  
 بحمل على ما في تلك المقومات فاما انفسها اي نقاض تلك المقومات بذلك المحل كالموجود واللا  
 فان الجزئي لا يحل على نفسه بحمل الشائع لعدم وجود الوحدة المقومة بل محلي او مقوم الجزئي معناه  
 فرض صدق على كثيرين والاشك في كفاية تلك المعنى لصدق على كثيرين وهو بغيره وكونه بغيره من الوجوه  
 مقوم الجزئي ليس بجزئي فيصدق عليه نقيضه وكذا الا المقوم يحصل معناه في الذهن وبغيره المقوم يحصل  
 عليه معناه مقوم محلي الا المقوم نقيضه وهو المقوم وقد بين بعض ههنا بطلان كفاية يعلم بها الكليات  
 التي يحل عليها فاما انفسها وهي ان كل كلى هو مع نقيضه شامل لجميع المقومات باكمل المعنى والا يلزم تقاض  
 والنقيضين ومن جملة تلك المقومات نفس الكلى فحجب ان يصدق بها ونقيضه عليه بهذا المحل فالحال  
 مبدء الاشتقاق فيتم تكرر النوع فليس قبيل الاول لان عرض انشي لا يمتد ومنه المشتق منه  
 من حيث انه مشتق منه وورود مبدء الاشتقاق انشي يستلزم حمل شتق على ذلك انشي والافضل  
 قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من تداقبيل ويكون من قبيل حمل انشي على نفسه ولا اشك ان حمل انشي  
 على نفسه يستلزم بغيره فخذ الاشتقاق لنفسه فيكون متكررا النوع وبذلك خلاف المقوم انشي فلهذا  
 نقض بان اسره عارضة للركبة وليست عارضة للمترك وكذا مبدء الاشتقاق والمحمول على المقوم  
 بالاشتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادئ وليست عارضة لشتاتنا من حيث هي لا بشرط  
 والاشتقاق والمحمولية بالموطاة والاتحاد في الوجود مع المعروض عارضة للشتات وليست عارضة  
 للمبادئ فتأمل من ههنا اي من اجل ان كل مقوم من المقومات يحل على نفسه باكمل الاول  
 ونقيضا يحل على نفسها باكمل الشائع وبعضها لا يحل على نفسها بتلك المحل بل يحل عليها فاما انفسها احقر  
 التفاضل اي في كون احد ما نقيضا للآخر اتحادا نحو حمل اي يكون محمولا في احد ما يكون محمولا في  
 الآخر بذلك الاتحاد يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت في قولنا الجزئي جزئي والجزئي لاجزئي وكذا الاشياء  
 مقوم ولا المقوم لتعارضه نحو حمل فيها اذا الاول حمل على الكون حمل انشي على نفسه والثاني حمل شائع  
 يكون فردا من نقيضه فالتعارض محلي فلا يتصادقان ولا يتناقضان فوق الوجودات الثمانية





بعضه احد ما لا يخرج منه بالذات بحيث لا يكون فيه اتحاد مع احد من الوجوه فلا شك في تحالته  
 الحمل لا يشترط الاتحاد فيه وان اريد بالغيرية غيرية احد ما من الآخر بحيث لا يكون بينهما اتحاد مع احد  
 في كونها متافيه للاتحاد اشترط في الحمل لكن غير متافيه شق ثالث سوى اثنين المتافيين للحمل وهو  
 المتافيه من وجهه والغيرية من وجهه آخر وهو مناط الحمل اذا كانتا متافيتين هذه المتافرة والاتحاد لا اجتماعهما في  
 محل واحد فخرج الحمل الى منع المحصرين اثنين واختيار شق ثالث الذي لا محذور فيه فان قلت ان التعارض  
 من وجهه كما لا يمتنع في الاتحاد من وجهه كذلك الاتحاد من وجهه لا يمتنع في التعارض من وجهه ومناط الحمل كلاهما  
 فلم ترك المصريح الآخر قلت ان العلم من احد ما متافيا للآخر فلو ان الآخر ايضا لا يكون متافيا لآخر فلو ان العلم  
 عسيلة ان مناط الحمل والمفهوم فيه هو الاتحاد من التعارضين فمفهوم احد ما متافاة التعارض له فخرج في  
 الحمل ان يوضع المحمول فيه لا بشرط شئ وهو مفهومه من حيث هو هو لا افرا حتى يتصور فيه شئ في الحمل لغيره  
 وهو الاتحاد والتعارف لانه اذا افترق بشرط شئ فهو اعتبار الاتحاد لا يمكن فيه التعارض واذا افترق بشرط شئ فهو  
 اعتبار التعارض لا يمكن فيه الاتحاد وهما لا يصلحان للاتحاد والتعارف المعبرين في الحمل فلما لم ينضج الحمل  
 بحيث يصلح لهما وهو مرتبة لا بشرط شئ فالحمل في هذه المرتبة يكون متعارفا للموضوع بحسب المفهوم لهما  
 وتندفع بحسب الوجود لانه لا يمكن ان يوجد بهما الابان فيحصل وتجميع الموضوع سوار كان الاتحاد وانما  
 او غرضه او يمكن ان يكون جواب سوال تقدم وهو ان الحمل الاول لا يتصور فيه التعارض مثل الانسان انسانا  
 فذاه في الحمل لا يشترط الاتحاد من وجهه والاتحاد من وجهه في تقريره جواب ان الحمل في الحمل لا يدلان في  
 لا بشرط شئ فليتصور فيه امران فالانسان الماخوذ من حيث كونه مجموعا متعارفا بحسب المفهوم له من حيث  
 كونه موضوعا له القدر من التعارض كفي الحمل كما عرفت سابقا والمعتبر في صدق الحمل المتعارف صدق الحمل  
 المحمول على الموضوع اى اتحاده مع بيان يكون المحمول ذاتيا للموضوع كما في قولنا كل انسان حيوان او كونه  
 المحمول وصفا قائما بالموضوع بان يكون مبدء اشتقاقه وصفا قائما بالموضوع ونظما اليه كالسود والابيض  
 في قولنا الجسم اسود وابيض او يكون المحمول وصفا غير مامن للموضوع لا منضمما اليه بل بالاشتقاق اى بل  
 تحصل امر آخر في الاشتقاق ولما متعالية بينه وبين شئ آخر كما في قولنا الرقعة زوج او يكون المحمول وصفا غير  
 بالاشتقاق بان يعتبر في الاشتقاق عن الموضوع علم آخر كما في قولنا السمار فوقنا فثبتت زوجية الخمسة بنا على ان  
 المفهومات المقصورة كلها موجودة في نفس الامر لا يتلزم بها الثبوت صدق قولنا الخمسة زوج المتعارف

ما هو معتبر في صدق المحمول على الموضوع ثم اوقع لو عجم سى ان يتوهم ما تقر عند فهم من ان كل مفهوم متصور  
موجود في نفس الامر كما سنبين في بحث القضايا وزوجيتها بحسبها ايضا مفهوم من الموضوعات يكون متصورا  
موجودا في نفس الامر فخير من صدق قولنا الخمسة زوج لكونه مطابقا للحكمة عنه في نفس الامر ونها هو الصدق مع  
انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا الكاذبة وجهه ان صدق الحمل لا يكون الا اذا تحقق من  
المحمول في الموضوع في نفس الامر ان يكون ذاتيا او وصفيا فانها ينضم اليه ومنه ما عمن بانها في اولها  
وتحقق المفهوم في نفس الامر بدون هذه الاتحاد المذكورة لا يكفي لصدق الحمل لا يكون تصديقا صادقة عالم  
ليكن فيها المحمول بهذه الاتحاد المذكورة وكلما فتفت في قولنا الخمسة زوج وانما هو اختراع محض لان سائر  
المحمول محض الاختراع ولا يصلح الخمسة في نفس الامر لان حرج الزوجية فهو كاذب وصدقه باعتبار ذلك الاختراع  
الا كلام فيه ولا يفرضنا بخلاف زوجية الاربعة فانما فتفت عنها في نفس الامر فيكون قولنا الاربعة زوج صادق  
في نفس الامر الرابع بين المباحث وفيه اى في الرابع نكات اى تحقيقات وحقائق النكات بكسبه النون  
جميع نكته بالضم وهى الحقيقة التى يستخرج بدقة النظر وفي العموس النكته ان يضرب في الارض ليقبض  
فيها والله فى مناسبة الحقيقة بهذا المعنى للتأثير في النفوس والحصول لى بحكمة تبت به بالنكته  
ويؤيد له الحقيقة ايضا اذا كان تأثيرا في النفوس بحيث يورث نوعا من الانبساط الاول من النكات بثبوت  
شئ لشئ في طرف اى طرف كان من الحجاج والذين فرغ فعليه اى لقرير ما ثبت ذلك شئ لى بقرير  
الثبوت اى ثبوت ما ثبت له في ذلك الطرف اى طرف الثبوت فان كان خادما يستلزم ثبوت  
له فيه وان كان ذميا يستلزم وجود ما ثبت له فيه فاحتمل ان ثبوت شئ لشئ ليس قرير الثبوت  
ما ثبت له ذلك الشئ له بان يكون وجود ما ثبت له اولا ثم ثبت ذلك الشئ له بل فرغ فخطية الثبوت له  
تقريره بان يكون قرير حاصل اولاً ثم ثبت له الشئ فما لم يقرر لا يتصور الثبوت له يستلزم الثبوت اى  
يقضى ان يكون اثبت له ثابتي طرف الثبوت وان لم يكن ثبوت مقدم ما وبها اختلاف ما هو المشهور  
بين الجمهور من ان ثبوت شئ لشئ فرغ ثبوت اثبت له قال فى الحاشية لى لى مشهور ان ثبوت شئ  
لشئ فرغ ثبوت اثبت له ونقيض بالوجود والالزام ان يكون شئ واحد وجودات غير متباينة بعضها  
فوق بعض ومن ههنا انكر العلامة الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحج كما اشار اليه الفرعية باعتبار  
الضعف والاستلزام باعتبار الثبوت فلان الوجود من حيث انه صفة بعد الامر الموجود فان ثبوت لى

اي عارض كان بعد مرتبة المعروض وان كانت بعدية لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتهى فاعلم ان  
 ما هو المشهور من حقيقة الثبوت يقتضى الوجود بان ثبوت الوجود شئ نقولنا زيد موجودا مثلا لو كان فرع الثبوت  
 ما ثبت له وجوده فلا بد من وجوده زيدا ولا يثبت له الوجود كما هو معنى القرينة فذلك الوجود ما عين الوجود  
 الثابت له او غيره والا والى حال لا زوم تقدم شئ على نفسه والثاني الفصل محال ان الوجود الذي هو غير الوجود  
 الثابت لزيد ايضا يكون ثابتا له فلا بد لثبوت من وجوده فقبله ليكون هذا فرع ما يكتسب اليه غير انما يتفاد  
 ان يكون شئ واحد وهو زيد مثلا وجودات غيرتنا حيث بعضها فوق بعض ولورود المنقضى كذا لم يمتد ما  
 محال له والى القرينة وسلم الاستلزام واحتمل كما اشار اليه المصريح القرينة باعتبار الفعلية والاستلزام  
 باعتبار الثبوت لدفع المنقضى بقار القامدة بعقد الامكان وثبوت الوجود وان لم يكن فرع الثبوت  
 الامر الموجود لكنه فرع متقرر لان الوجود من حيث انه ممتنع يكون بعد الامر الموجود ولكنه عارضا ومرتبة  
 العارض اى عارض كان وجوده او غيره يكون بعد مرتبة المعروض وان كان بعدية لا بالزمان بل بان  
 يكون المعروض في زمان المتقدم والعارض في الزمان المتأخر بل يكون بعدية بالذات بان يكون مرتبة  
 المعروض متقدمة على مرتبة العارض عند العقل وان كانا في زمان واحدة اعمتة نزل بان القول في حقيقة  
 الفعلية يقتضى بالذاتيات فان ثبوتها بالذات ليس فرع التقرضا والايلازم تقررا للذات بدون الذاتيات  
 وانما انما انفسها وهو بالمثل كذا ثبوت بعض اللواحق المتقدمة على الوجود والتقر ليس من الفعلية  
 ما ثبت له بالامكان والاحتياج والوجود بالغير فان الشئ ممكن هو ان تقر في الذهن او لا وما يجيب  
 بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا بسيطا فلا ثبوت فيه وان كان  
 يمتنع المنقضى عن الامكان لكن لا يدفع عن الاحتياج والوجود بالغير الا ان يلحق انما من المعقولات انما  
 وهو في غير اختيارنا فاعلم بالضرورة ان الذهن ليس شرطاً وظرفاً لغير هذه المفوضات فان احتياج  
 محتمل وان لم يوجد في الذهن ولا شئ عليك انه اذا كان كذلك فالاستلزام ايضا يقتضى ثبوت  
 هذه العوارض بالانصاف المفوضات بما وان لم يوجد في الذهن ولا في الخارج وقد يجاب عن المنقضى  
 بالذاتيات بان ثبوت الشئ للشئ على وجهين تعسفي وهو ان يكون في الحكاية بحسب مجرى الترجمة  
 والتعبير واقعي وهو ان يكون في درجة الحكمي عنه فالتقضايا التي يكون الثبوت فيها في المرتبة يكون  
 فرعها كما في الاربعة ان الانضمامية نقولنا الجسم اسود والشيء لم يست فيما الثبوت فيما بل في المرتبة

والتي هي قطرة من الحكمي عنه والواقع نفسيا يكون ذريا في مرتبة الحكمية وفرضية الوجود والذاتيات من غير التمييز  
 اذ ليس في الخارج الا نفس الوجود بحيث يصح عند انزال الوجود وكذا ليس في الواقع للذات واحدة تميزها  
 الذاتيات وليس بينهما تفاوت يصلح ان يثبت احد بهما لاخر فنقول ان الانسان حيوان مسوق بتقدير ان  
 وجوده في الواقع فلا يلزم تقرر انما يتبدون الذاتيات بل الحكمية سبوتة بمرتبة الحكمي عنه وقد ينظر  
 القاطعة بالادعاء ان الانضمامية ويعتد رخص عمومها في الفن بان لعموم باعتبار افراد موضوع القاطعة  
 لا العموم باعتبار شمولها ولا غير وقد يقال ان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الضرورية وان لم يوجد في بعض  
 باعتبار خصوصية الطرفين فمنه اى من الثبوت او من الشئ ما يثبت ما مصدرية على الاول فلا يحتاج  
 الى حذف المنفكات ليكون مكلفا فانه فع ما قيل ان ربط ما يثبت على الاول يحتاج الى التكلف وهو  
 على الثاني وانما هو الاول بطلان اسباق واسباق لا مفر من اى موجود ما حصل في الذهن محقق اى  
 بلا فرض فافرض كقولنا الانسان كماله اذا اريد بالامر الذي هو الموضوع وما اذا اريد بالامر الذي هو المحمول  
 كما قيل كماله ان يراد من الموصولة الثبوت وبالامر الذي هو المحمول فالمعنى ان من الثبوت ثبوت  
 الامر الذي اى المحمول قائم بالموضوع في الذهن قيا بالانضمامية وانما هي اى الثبوت وما ثبت  
 الضمير لرعاية الخيرة الذهنية اى القضية الذهنية وتسميتها باعتبار وجود الثبوت الذي فيها في الذهن  
 لتحقق موضوعها في الذهن بلا فرض فافرض واعتبار معتبر او ثبت الامر الذي مقتضى الامر قد روي  
 فرض وجوده في الذهن كقولنا شريك الباري ممتنع وغير ذلك من الكلمات التي لا افراد لها في الخارج  
 ولاني الذهن بدون الفرض وهي اى ما يحكم فيه بالثبوت الامر مقدار القضية الحقيقية الذهنية ولو لم  
 من المقدار المذكور في تعريفها المعنى الاظم وهو ما لم يعتبر فيه تحقق فطالقتها خصوص تقرر الموضوع  
 وجوده الذي هو سواها كان محققا ومقدرا سبحانه الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع  
 محققا في الذهن وبما هو حقيقة القضية الذهنية قلنا سميت بما وانما مقابل الاول ان الحكم فيها  
 على مقدارها على الاظم او ثبت الامر الذي اى موجود في الخارج محقق اى بلا فرض فافرض وهي اى  
 الخارجية لوجود موضوعها في الذهن كقولنا كماله اذا ثبت الامر الذي هو المحمول في الخارج باعتبار فرض  
 انما هو ولا يكون محققا هو الطول اظم منها وهي اى هذه القضية الحقيقية الخارجية نحو كماله اذا ثبت  
 الامر مطلقا اظم من ان يكون في الذهن وفي الخارج محققا او مقدرا وهي اى هذه القضية الحقيقية

على الإطلاق لا إطلاق للموضوع فيه كالقضية الهندسية أي المجردة عنها في علم الهندسة كقولنا كل مثلث  
 قائم الزاوية يكون مربع وترها مساويا لمربع ضلعيه أو احسائية أي المجردة عنها في علم الحساب نحو قوله لا زائد  
 أو ناقص أو مساو قال الاستاذ الحق قدس سره ان الاقسام هي التي تقى الى تسعة مصادره من ضرب ثلثة  
 هي الوجود والحق والمقدرا ثم منها في ثلثة وهي لاند هن والخراج والاعم منها المصريح ذكر منها الخمسة  
 واسقط الاربعة انتهى وتفصيل الاقسام بانه ما ثبت لامر ذي معنى محقق والامر ذي معنى مقدم الامر ذي معنى اعلم  
 المحقق والمقدم وثبت الامر خارجي محقق او مقدم او اعم منهما او لامر خارجي او ذي معنى محقق او لامر خارجي  
 او ذي معنى قديم او لامر اعم من الخارج والذاتي المحقق والمقدم والمصريح ذكر الاول والثاني والثالث والرابع والخامس  
 والسادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر والحادى عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر  
 على طريق عموم المجاز لا يكون محقق فقط فثبت مثل المقدرة فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدرة وليد الإطلاق  
 اعم من ان يكون بالنظر الى الحق في الطرفين والمقدرة فيها او الاعم منها وان كان التمثيل للقسم الاخر قائم  
 وقد قسم حملية الى البينية وغير البينية بان ما حكم فيها باحتمال المحمول للموضوع بالفعل سميت حملية بينية وان  
 حكم فيها باحتمال المحمول للموضوع على تقدير انطباق عنوان الموضوع على فرد وان كان مما لا يحصل التيقن  
 ممية الموضوع ووجودا سميت حملية غير ممية فان قلت نه هي الشكسية قلت مساوية الصدق  
 للشكسية للاربعية اليها والفرق بين البينية وغير البينية ان الاول يستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل بخلاف  
 الثاني فانه يستدعي وجود الموضوع على تقدير انطباق عنوانه عليه لا بالفعل فلاولى بالنظر الى اعتبار  
 اعتبار نه القضية ايضا فانهم ولما فرغ من بيان حال الملا محاب شرع في بيان حال السلب فقال  
 اما صدق سلب مطلقا لا يستلزم وجود الموضوع زمان بقدر الحكم لاني الذهن ولا في الخارج واما عند  
 تحقق الحكم فلا بد من تصور حصوله في الذهن بل قد يصدرق السلب بانقضاء أي بانتفاء وجود  
 الموضوع في الذهن او في الخارج كقولنا شريك الباربي ليس موجودا فان قلت ان القضية لا يفرقها  
 من محقق الوضع اشترط على عند الحمل ان عبارة من حمل عنوان الموضوع على ثوابت بالفعل وبالامكان نصار  
 تركيب جزئيا انجبا وبوجه يستدعي الموضوع والسالية كالموجب في استدعاء وجود الموضوع باعتبار عقد الوضع  
 وان كانت - بار - لما باعتبار عقد الحمل قلت ان عقد الوضع ليس فيه تركيب جزئي اذ اطراف القضية  
 احسائية ما - است - به اذ اطرافه الديث فيما الحكم اصلا لا محتمل الحكم والحكم انما يقرب بالنسبة للاتحاد بين

الطرفین وفي المحصورات لما كان الموضوع الطبعية انطبعة على اللاذوق لا انطباعا بطابق الطبعية جليسا  
تركيب في مقدار وضع وهو تركيب تقديري توصيفي هو لا يقتضي وجود الموضوعات التي هي كمالها كمال حقيقة نفس  
ملاحظة هذا التركيب بحد ذاته الملاحظة شيء آخر ولا حكم عليه بما يجاب او سلب لا يقتضي وجود الموضوعات كما  
اذا قلنا الذي هو مشترك الباري ليس به وجود لا يستلزم تحقق ما هو مشترك الباري فلا حاجة الى تخصيص  
بما هو مشترك الباري لوجود الموضوع بانقضائيا الشخصية والطبعية بل المحصورات ايضا لا تقتضي وجودا محققا  
مفهوم السالبة في الذهن لا يكون ذلك المحقق الوجودي اى وجود الموضوع قياسا في الذهن حال الحكم فقط  
بما يجاب سوال مقدار تقريره ان لا وجود له اصلا فكيف يحكم عليه اذ الحكم على شيء سواء كان بالايجاب والسلب  
لا يتصور لم يعلم ذلك الشيء فالحكم فرع العلم فلا بد في السلب ايضا من علم الموضوع ووجوده في الذهن فلا يصح  
القول بان السلب لا يستلزم وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون  
بدون وجود الموضوع في الذهن حال الحكم فالموجبة والسالبة سيتان في استدعاء وجود الموضوع في الذهن  
ما الحكم وانما قلنا بالفرق بينهما في الصدق وبقا الحكم فالسالبة سادقة وان لم سبق وجود الموضوع فان لم  
ليس لها علم صادق وان لم يكن زيد موجودا بخلاف الموجبة فانه يستلزم وجود الموضوع حال الحكم وبقائه  
فلا يصدق عنه ارتفاعه لائق اذا كان وجود الموضوع في السالبة حال الحكم ضروريا فيلزم مساواة التوبة  
الذهنية والسالبة الذهنية فلا يبقى الفرق بينهما في القضاء الذهنية لانا نقول بالفرق بينهما بان السالبة  
لا يفهم من وجود الموضوع حال الحكم في الذهن فقط لا مادام السلب بخلاف الموجبة فانما يستلزم  
وجوده مادام الایجاب فافهم الثانية من النكات احوال اى ما كان وجوده ممتنعاً من حيث هو  
المحال اى انفس حقيقته من حيث هي من غير اعتبار امر آخر معه ليس له اى الصالح صورة في العقل  
اذا لو كان الصورة فيه يلزم انقلاب المباشرة اذ كل ما يكون له صورة في العقل يكون موجودا فيه وكان ما هو  
موجود في العقل موجود في نفس الامر اذ وجوده نفس الامر كناية عن موجودية الشيء في حد ذاته لان الامر  
كناية عن نفس ذلك الشيء واذا كان موجودا في نفس الامر صار مكانا فيصير المحال ممكنا بل هو انقلاب  
فهو اى المحال من حيث انه محصور ومنهنا وخارجا اى ليس موجودا في الذهن ولان في الخارج اذ الوجود  
فيها وفي احد هما من خواص الممكن ومنهنا اى من ان المحال من حيث هو ليس له صورة في  
العقل سبتين اى يظهر ان كل موجود في الذهن حقيقة اى بنفسه الوجودي موجود في نفس الامر اى المحال

اذا لم يكن موجودا في الذهن لم يكن موجودا فيها ايضا فلا يكون موجودا فيها الا ما هو ممكن وجوده  
 الممكن وان كان في الذهن فهو من ازا وجوده النفس لا امر محال له موصوف بالمكان في نفس العقل  
 وجوده كذلك في محاشية نفس الامر مطلقا من الموجود في الذهن قال في محاشية المنية تروا  
 قالوا ان الموجود في الذهن اعم من وجه من الوجود في نفس الامر فاعلم يا وليا ان الكواذب كانه لم يجرية  
 الشبهة مثلا لما كان متحققا بخص الاختراع والتعل لم يكن موجودا في حده اتاما اي مع قطع النظر عن  
 ذلك الاختراع واتحمل بخلافه موافق قاننا موجودا ونشأرا متزا مع قطع النظر عن الاختراع  
 واتحمل فاعلم انتهى مما سلكه ان ما قالوا ان نسبة بين الموجود في الذهن والموجود في نفس الامر فهو متصور  
 من وجه ليس عليه غايه وليكون متافيا لانه من قول المصريح من ان ما موجود في الذهن موجود في نفس الامر  
 ان بينهما نسبة متروا ونسبتهما مطلقا بل اول بان الكواذب مثلا اكان متحققا بخص الاختراع في العقل  
 من العقل لم يكن موجودا في حده نفسها الوجودا في النفس لا امر عبارة عن موجودية متساوية ون الاختراع  
 والتعاقب الكواذب المختصات موجودة في الذهن وليست موجودة في نفس الامر والاصواب تكون  
 منشأ متزا عما موجودا بدون هذا الاختراع عند رت موجودة في نفس الامر والاصواب موجودة في نفس الامر  
 نفسه مع بديهية الشيء سواء كان بااختراع عقلا والتعل او ايا فلا شك في عدمه مطاقا من الموجود في النفس  
 فتح يه ان كل وجود في وجوده في نفس الامر في حاصل ان نفس الامر عليه على حقيقته في الوجود  
 موجودية مع قطع النظر عن الاختراع والتعل الشا في نفس بديهية ونونا ان باختراع في الوجود  
 علم من الموجود في الذهن من وجه اذا اختصت ما في الذهنية وجوده في الوجودية لهما وجود مع قطع النظر  
 عن بديهية الوجود والتصادق والتوافق في نفس الامر عن الذهن في الماهية واما الثاني فهو اعم من  
 الموجود في الذهن بطلنا وعند المصريح لما كان الوجود بااختراع وتتما مع وجوده في نفس الامر بديهية  
 في كان محال لم يكن موجودا في الذهن فنعني الذهن لا يكون الا ممكن وجوده في نفس الامر ففكر ان  
 قل موجود في الذهن موجود في نفس الامر قال استاذ الاستاذ قدس سره لا يخفى نضع هذا التاويل في  
 الصواب ان اللواقح ونعم المعتبرين من عدم الوجود او كون الحكم عنه ميت يصح عنه الحكمية بهو متبر  
 في صدق التناهي واما اعم من وجه من الوجود في الذهن بحسب التحقيق والثاني كون الشيء في نفسه  
 ولو بعد اختراع الواقع مواءم مطلقا من الوجود في الذهن بحسب الصدق فلا يحكم عليه في المحال





عدم تحقق موارد هذه الخصومات في نفس الامر فاقصنا الوجود والافتقار بالتباين والاستحالة في اجتماع الوجود  
 والعدم في ذات واحدة من حيثين مختلفتين كذا الجواب على طريقة القضاة اذا حكموا عليه من جهة الطبيعة كما  
 عرفت وادروا عليه ان الحكم عليه بالذات في هذه القضية بالاعنوان الموضوع الثابت في الذهن اذا استعمل  
 المنطق على الافراد وكلها باطلاق اما الاول فلانه ثابت موجود في الذهن كعين الحكم عليه بالافتقار والامتناع في تلك  
 غير موجود ولا يصلح الحكم الايجاب على الوجود الطبيعية ليس الا في ضمن الافراد فانها انتقلت الافراد اساسا من جهة  
 اصلا ولا بد من الايجاب من وجوده بالان ان الافتقار بحسب الخطابق على موارد التحقيق ثابت للطبيعة  
 هي حقيقة والذات وهي يصلح الحكم بالافتقار وان لم توجد افرادها اذا افتقار الافراد لا يجب ان تكون الطبيعية حقيقة  
 لاننا نقول بما في حكم الوصف بحال المتعلق ووصف الشيء بحال المتعلق وان جعل وصفه كذلك الشيء حقيقة  
 لكنه تابع لانتصاف متعلقه بوصف نحره يضرب فلامه فالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصفه انما كان تابع  
 لانتصاف فلامه بالضرب والافلاكون الطبيعية متعقبة بالافتقار باعتبار موارد التحقيق متقضي انتصاف ذلك  
 الموارد ولا بد من الوصف فيلزم وجوده بالان عدم اساس متقدم لانتصاف بوجود الموضوع حقيقة  
 ولا بد من ملك ان المعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق خارج عن البحث في تلك في القضية التي هي محلها  
 منافية لوجود موضوعاتها المحمول في هذه القضية ليس كذلك نعم توجب الاشكال عليه بانه قضية موجبة والموجبة  
 يستلزم وجود الموضوع والموضوع هنا معدوم مطلق وموجبه موجبه فيلزم كنه باسرها مصادقة ولكن  
 ان يقال ان المحمول في قولنا المعدوم مطلق يقابل الموجود متعلق بياضي الموضوع لان المعدوم من حيث  
 انه متصور الوجود في الذهن فرد من الموجود المطلق في مقابل له قال في سماوية مفهوم المعدوم من حيث  
 هو مع قطع النظر عن الوجود في الذهن مقابل الموجود المطلق ومن حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد منه  
 والاستحالة فيه فان مفهوم التمتع مع مقابله المتصور من حيث هو مع ومن حيث هو مع في الذهن  
 تصور خارج وشال ذلك كثير مني واما الذين اى على طريقة التخييل فاذ قالوا ان الحكم على الافراد الطبيعية  
 الا على الطبيعة فلا سبغ لهذا الجواب في دفع الاشكال من جهة مفهوم من في ذاتها من مقال في جواب  
 هذا الاشكال من موضوع المطالع من تابعا انما هي القضايا التي هي محمولات من موضوعاتها مساوية في جواب  
 قال شارح المطالع فان بنية القضية ترجع محصلها الى السلب هو في شيء من تركيب العباري يمكن الوجود  
 ولا يرب انما هي القول بانما هو السلب الحكم اى دعوى الاوليل هو في مسموع اذا كان شيئا من الاشياء الاخر

لما في هذه القضية الحكم العقل بنها بالاجاب وتاويل الموجبة بالسالبة لا يقتضي كونها سالبة ان كان في هذه القضايا  
 في جميع الموجبات كزيد قائم بان ياتي في قوة قولنا زيد ليس قائما في جميع الموجبات الى السالب اذا  
 كانت غير تقييدية بوجود الموضوع بحسب المرجح لا يقتضي احد من الموجبات لوجود الموضوع ولا يربطه بحكم  
 قال في السالبة لو كان كذلك يكن اجماع كل قضية اليها فلا خصوصية واحكامها بالوقوع بالنسبة والاول  
 الى السلب تصف انتهى ولك ان تقول ان مراد شارح المصطلح ان هذه القضية لا يمكن ان كانت محمولات  
 ساقية لوجود موضوعات ما صارت في قوة السالبة وان كانت بحسب ظاهر الحكم موجبات ولا يلزم من كونها  
 في قوة السالبة وجوبا اليها كون جميع الموجبات كذلك او ساقيات المحمول لوجود الموضوع مرجح ان يكون  
 بخلاف سائر الموجبات فانما ليس فيها ضرورة لمحبة الى هذا التأويل فيكون اجماع السالكين اجماعا  
 اليها فانهم قلنا قللت ان السالبة ايضا يقتضي وجود الموضوع حال الحكم الا لا بد للمحكم سلقا من مجموعها  
 هو الوجود في الزمن والزم من حيث ان محلي ليس بصورة في الزمن فكيف يحكم عليه بالسلب فلا يكون اليه  
 ايضا قللت الموضوع وجود وان وجوده في يقتضيه مطلق الحكم وقصوره بوجهين احدهما المحمول لاعتبار  
 والا فلا محل هو مشترك بينهما وجود اتحاد يقتضيه بالاجاب وبوجهين ان ذاتا في نفس الوجودها بالوجود  
 وبموضوع بالاجاب ومناط الصدق لا يتغير بغير وجوده في السالبة لرفع التناقض لا يتباها بمقدار  
 الاجاب على الا فراد السلب عن غير ما وان اعتبر لرفع التناقض ايضا فانما ما عندنا في التأويل  
 انما استلزم الشق الاول وهو ان وجود الموضوع ليس محتمرا في السالبة وليس هو وجوده في قولنا  
 على الا فراد الموجودة فالسلب الذي يقتضيه هو ان في ذلك الموجود فلا اجتماع وليس في عندنا  
 لانه ان هذا التعلق فانهم ومنهم من بعض المتأخرين من قال هو العلامة النفسانية الى انما هي في  
 القضية وان كانت موجبات لما هو الظاهر لكنه ما كان السوالب لا يقتضي ان تصور الموضوع  
 حال الحكم لاجل لبقاء كما في السوالب فان تحقق مفهوم السالبة في الزمن لا يكون الوجود الموضوع  
 فيه بالكلية فليس في فرق بين هذه الموجبات والسوالب في عدم اتقانها وجودا له في  
 على العاقل انما هي لقولنا بتقينا ان الاجاب تصور الموضوع حال الحكم كما سبب وما في  
 البديهة ويبدو ما لا يدوم للمقدمة البديهة التي ينبغي عليها الكثير من المسائل من ان ثبوت  
 ثبوت مثبت له وانما يقتضيه في القوى العقلية ومنهم من يرى ان ثبوتها في

قالوا ان الحكم في هذه القضايا على الافراد الغيرية المقدرة الوجود والاعلى افراد الحقيقة المحققة الوجود كانت  
 قائل في المثال في قولنا شر كمال الباري هو انه متعشلا بقدره بعنوان شر كمال الباري اى فهو متعشلا  
 بمقدرة اى صدق هذا المفهوم عليه فهو متعشلا في نفس الامر حاصل ان هذه القضايا الحقيقية وكل  
 فيما على الافراد المفروقة المقدرة الوجود مما لم يمتنع به مفهوم شر كمال الباري مثلا ويصدق عليه في المفهوم  
 من الافراد المفروقة فهو متعشلا في نفس الامر فلا يقتضي بوجه الحقيقة الوجود والافراد المفروقة فالافراد  
 وان كانت متعشلة في امر الوجود فمضى باعتبارها بعيدا عما تقتضي في نفس الامر ولا يربط اليك اى  
 لا تقتضي شيئا يربط عليك لا تقتضي ان الغيرة للشان يلزم على تقدير الحكم على الافراد الغيرية المقدرة الوجود  
 ان يكون ثبوت الصفة وسواء التعلق مثلا الذي اى انما زيادة كثرة من ثبوت الموصوف وهو شر كمال الباري  
 مثلا فان الاتساع محقق في نفس الامر كما قلتم في معناها بخلاف الافراد فانها مفروقة مقدرة مما صار على  
 من قال كون بوجه القضايا الحقيقية الحكم فيها على الافراد المقدرة باقيا عما في نفس الامر بان ثبوت  
 الموصوف المبدأ ان يكون مساويا بالثبوت الصفة او لا يربط من ثبوتها واما الصفة فهي تابعة لما يكون ثبوتها  
 الا يربط من ثبوت الموصوف والا يلزم زيادة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع وهو كاترى وهو ما يلزم زيادة  
 ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف او الموصوف هو الافراد المفروقة المقدرة الوجود فثبوتها باعتبارها من  
 والتقدير في نفس الامر الاتساع الذي هو صفة هذه الافراد ثبوتها في نفس الامر والحكم بان الثبوت في نفس الامر  
 لا يربط على ثبوت تقديره في الغرض فيلزم ان يكون ثبوت الصفة الا يربط من ثبوت الموصوف فتدبر في المثال  
 وتغكر في امثلة المانة ليس المراد بان الاتساع في نفس الامر ان الاتساع موجود فيه حتى يلزم زيادة الصفة على ثبوت  
 بل المراد عدم تحقق الوجود في نفس الامر لان الاتساع نفس تحقق الشيء انما يكون بعدد الشيء فلا يلزم الزيادة  
 هذا ما قيل في بعض الشروح فتأمل فيه قال في امثلة الغيرة على النصف ان ما ينساق اليه المذهب من قولنا  
 شر كمال الباري متعشلا هو ان هذه المية متعشلة الوجود مطلقا لانها على هذا التقدير كمال فاعلم ان ثبوتها  
 في ما سبق من مذهب في جواب هذا الاشكال وقد علمت ما فيه وليس لي حرج بان يقول ان هذه المية على  
 التقدير اما في الحقيقة لان الحكم عنده على الافراد وليس شر كمال الباري افرد حقيقة فتقال ان الحكم بالاعتناء  
 في نفس الامر على الافراد المقدرة وليست بمتعشلة بحسب التقدير والافراد لا يخلو عن كمالها  
 او ما يتبعه الطبع من الترتيب تخصيص هذه القاعدة بما سوى الكمالات التي ياتي في وجود الموصوف وتعميم القول وانما هو

بمقتضى الطائفة البشيرة اذ قيل ان لا فريضة ولا استسلام ولا تقضي الموجبة وجود الموضوع وبما يتبعه من  
 وسائط الثبوت والاتصاف ملازمة ما بين الموضوع والصفة بحيث يصح بان ينزع الصفة عن الموضوع  
 واما صدق التقضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع والحصول سواء كان اتحادا لذات او بالعرض والاشارة  
 في الوجود او افتقار وجود الموضوع في بعض المواضع من خصوصية الاتصاف وخصوصية الحصول كما ان  
 وجود الصفة ناشئ من خصوصية الاتصاف الانضمامي فافهم ولا تسرع في الرد والقبول التلبه من  
 النكاحات في بيان الاتصاف والاتصاف الانضمامي اي الاتصاف الذي يكون الموضوع والصفتان فيه  
 موجودين بوجودين متغايرين في ظهرت الاتصاف ويكون الصفة منضمته الى الموضوع كما في السواد والبيضاء  
 اي يقتضي هذا الاتصاف انضمامي متغايرين اي الطرفين في الموضوع والصفتان في ظهرت الاتصاف  
 ان كان خارجا عن الخارج وان كان زائدا في الذات ضرورة ان انضمام الشيء الى الشيء لا يتحقق بدون وجود  
 انضمام وانضمام الشيء الى غير قواما الجسم اسود لا يثبت وجود الجسم اسود في الخارج فانه في الخارج  
 اسما لا اذراكه مع الصورة العقلية لانه من وجودها في الذهن لكون الاتصاف زائدا عن الذات  
 اي ليس فيه انضمام شيء الى شيء لانه لا يثبت في حقيقة ما في ظهرت الاتصاف مطلقا بل يستند في حقيقة ثبوت  
 فظنه بحيث لو لاحظ العقل مع انه ان يثبت منه صفة بمعنى ان يكون مصداق الحمل فيه وانما في  
 زيد اعني فان الموجود فيه هو زيد على وجه يصح ان ينزع الالهي عنه بان يقياس مية وبين البصر فوجه مسلوفا  
 ثابته بالقوة النوعية فيكم عليه ان تصنف بالعلم كما صادقا لوجوده موصوفه في الخارج بحيث يصح ان ينزع  
 تلك الصفة عنه او السلب ليس له حظ من وجوده الخارج او انما الموجبة فيه موصوفه وهو شرع عنه على الحال  
 في الاتصاف الالهي الذي هو كليات الانسان فانه موجود في الذهن على وجه خاص يصير به لا ينزع  
 ثم علمنا عليه بالاشتقاق بما حاصله من اقال في العاشية لا كذا كان بل بحيث لو لاحظ العقل مع ان ينزع  
 الحصول عنه مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعني هو زيد بسبب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود  
 وهو يصح للعقل ان ينزع الالهي عنه بان يقياس مية وبين البصر فوجه مسلوفا عنه بالفعل لثبته بالقوة  
 النوعية فيكم عليه ان تصنف بالعلم كما حاصله من اقال في العاشية لا كذا كان بل بحيث لو لاحظ العقل مع ان ينزع  
 الموضوعين العيين على الوجه الخاص او لاحظ السلب من الوجود الخارج لا ان ينزع عن الوجود وجودا  
 في الخارج وقس على ما ذكرنا الحال في الاتصاف الالهي فان مصداق اسما كليات الانسان هو وجوده

في الذهن على وجه خاص بل هو سبيل لا ينزاع العقل والكلية منه ثم عليه بالاشتقاق انتهى فمطلق الانقسام  
لا يستدعي ثبوت الصفة بالذات في ظرف ذي نظرت الانقسام بهذا القدر على قوله الانقسام الانضمامي  
يستدعي تحقق اشياء تبين في نظرت الانقسام بنظرات الانضمامي حاصله ان نرد من افراد الانقسام  
اذا لم يستدعي تحقق الصفة في ظرف لم يستدعي مطلقا هذا الحق لان استدعاء مطلق الشيء يقتضي استدعاء  
جميع افراد ذلك الشيء ومعنى كون الخارج اوه الذهن وانفس النظر الانقسام ان يكون وجوده وجودا  
ففيه معنى الانقسام بصفة عنه محملا عليه فيكون مطابقا لهذا المعنى محصل عند العقل ولا يستلزم تحقق  
الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط لكن لا كيف كان بل بحيث له لادعاء العقل يكون معنى الانقسام  
هذه الصفة وبها حقيقة تختلف باختلاف المحول وانما مطلق الثبوت اى ثبوت الصفة سواء كان في  
نظرت الموصوف او لا فلهذا في مطلق الانقسام بهذا جواب سوال مقدمه ان الصفة في الموصوف  
موجودة بنفسها كيف تكون ثابتة لغيرها وهو الموصوف فان ما لا يكون موجودا في نفسه يتحمل ان يكون  
موجودا في الشيء والا فجميع انقيضان حاصل للجواب ان مطلق وجود الصفة وثبوتها الموصوف ضروري لما  
وجودها بالذات فليس يضر في وجودها المهم ان يكون بالذات كما في انقسام الانسان بالكلية في  
الذهن وانقسام زيد بالابيض في الخارج او بالعرض كما في انقسام زيد في الجسم ليس بوجوده بالذات  
في الخارج وانما وجوده الذهني فلا دخل له في الانقسام فلهذا ان وجود الصفة في سبيل الحقيقة ليس مما  
في الانقسام بل يكفي وجوده الذهني وانما انقسام المصنف ليس تحقيقا في اشياء بل في شيء متحقق الصفة فيه  
اى في خارج لانه اى الانقسام نسبة وكل نسبة تتحققا في تحقق متبئين بالاشياء في جميع اشياء في جميع  
من الانقسام نسبة وتصحاف في تحقق متبئين فانما انقسام لا تحقق بدون الصفة كما لا يتحقق بدون  
الموصوف فلا بد ان يكون الانقسام تنسيبا وجود الصفة في هذه سوارى ان انقسامها او اعتبارها  
فانقول لعدم اقتضاء وجود الصفة في اشرف الانقسام في بعض افرادها في ذهنه محصل الجواب ان  
الانقسام ليس تحقيقا في الخارج ليلزم تحقق الصفة فيه بان يتحقق في الذهن فيستلزم تحقق المتبئين  
فيه لا يلزم من ذلك استدعاء الانقسام الانضمامي الذي يتحقق الموصوف والصدق ليس به  
عرفت ان الانقسام الانضمامي مطلقا لا يستدعي الوجود الموصوف في ظرف بحيث يكون نشأنا انقسام  
الصفة منه لاننا نقول ان الوجود الذهني على نحو وجوده وحده والوجود الذي ربح في ترتيبه لانا لوجبه

في الانسان فانه وان كان حاصلا في الذهن بصورة التي هي وجود على لكن وجود انكسارية وجود على  
وجود لا يوجد ضد الوجود الخارج كوجود الكسائية بعد انتزاع الذهن لها من الانسان فانه الوجود وان كان  
موجودا في الذهن لكن ليس كوجود النحول الاول فلما اوجدته عار الانصاف المطلق لوجود الصفة وجودا  
بالنحول الاول اما الوجود بالنحول الثاني فنتسب عليه الفوقية المذكورة وان كان في الانضمامي الخارج الموصوف  
مستند الصفة في الالعيان كالجسم والابيض في الانتزاعي الخارج بحسب الالعيان كالسما والفقوية كمال  
ان الانصاف على تخمين انضمامي وانتزاعي وكل منهما خارجي وذميني فالانصاف الانضمامي الخارج يقتضي  
الموصوف والصفة في الخارج بحيث يكون احدهما منتزعا للآخر فالموصوف فيتمتع مع الصفة في الالعيان  
بمعنى ان كلاهما موجودان في الخارج كالجسم والابيض فان الجسم والابيض كلاهما موجودان في الخارج بحيث  
يكون الالباض منتزعا ليه وجود الوجود واحد فيه او جسم متحد معه على وجه يصح العقل ان انقطع مع قياسه بذاته وجود  
الالباض فيه كالكسائية بكونه متصفا بالالباض في الانصاف الانتزاعي الخارج ليس الصفة موجودة في الخارج  
بل الموصوف موجود فيه ويتمتع مع الصفة بحسب الالعيان اي بالنظر الى الخارج بحيث ان الموصوف موجود في الخارج  
بحيث يصح انتزاع الصفة منه كالسما والفوقية اذ لا شك ان السما موجود في الخارج والفوقية ليس لها  
وجود فيه بل وجود السما بحيث يصح انتزاع الفوقية عنها فالوجود فيها منشأ بالانفسا فالانصاف الخارج هو  
كان انضماميا او انتزاعيا يكون الصفة فيه في الخارج لكن في الاول وفي الذات وفي الثاني بحسب وجود  
الموصوف فيه وانتزاعهما عنه هذا هو الفرق بين في الالعيان وبحسب الالعيان لايق ان الفوقية ثابتة للسما  
اي في الخارج وهي موصوفة بقبولها لها فيه فالثبوت ثابت للفوقية في الخارج فلا بد من وجودا فيه والابيض  
وجود الصفة بدون الموصوف لا نقول للخارج طرف للثبوت الذي هو محمول اي ثبوت الفوقية في  
الخارج للسما لانصافا بما فيه فلا بد ان يكون السما في الخارج بحيث يحكم العقل عليه ثبوت الفوقية لها واما  
انصافا بتلك ليس التي الذهن بان الذهن يتصور ما يحده وحد في الخارج بحيث يكون منشأ الانتزاع  
الفوقية فيحكم عليها بما في الحجب وجود الفوقية في الخارج بل يعني وجودا بحيث يكون منشأها فان قيل  
ان قولنا الفوقية ثابتة للسما اما قضية خارجية او ذمينة فعلى الاول يلزم وجودا في الخارج وعلى الثاني  
لا يكون انتزاعا خارجيا قلنا انها خارجية ولا يقتضي حكم الخارج وجود الموضوع فيه بنفسه بالذات بل اعم  
من ان يكون بنفسه وبمنشأ انتزاعا فالفوقية موجودة في الخارج منشأ انتزاعا وهو السما فافهم الرابعة

من النكاحات ان المتأخرين اختصوا اى اوجدوا من نفسهم ولا اثر في كلام القدر لما اوجدوه فافهم من  
 قضية سموها اى حواجز القضية سالتة المحول والباحث على الاختراع هذه القضية مد من انقراض قواعد مثل  
 ان يقتضى المتساويين تساويان في الصدق وانكاس الموجبة كمنه في مكرس تقيض على ناسب القدر  
 كما في الموضوعات السالمة كاشي ولكن فاذا اختصوا هذه القضية انرفع الامتناع من ص "ان الحكم في النسبة" والعكس  
 ولما كانت هذه القضية مشابهة للسالمة فلما بين بيان الفرق بينهما التميز اعد بها من الاخرى فاشأ اليه  
 بقوله وقرئوا اى الاختصرون معنى عنيو الفرق بين هذه القضية وبين السالمة بان في السالمة يستعملون  
 اى الموضوع هو المحول ويحكم بالسلب اى بسلب المحول عن الموضوع سلبا بسيطا وفي السالمة المحول يحجب  
 الى الموضوع بان يسلب المحول عن الموضوع ويحكم في ذلك السلب ارجح على الموضوع كقولنا زيد ليس في السالمة  
 محصلا اذ حكم فيها بسلب القيام عن زيد واما اذ امل في ذلك السلب على زيد وثبت انه كيون سالتة المحول  
 ويعبر عنها بالفارسية بان زيد ليست قائمته ويعبر عن الاول بان زيد قائمته فبالنسبة السلبية المتخالفة  
 بالنسبة الايجابية رابطة في السالمة وذلك النسبة واحدة في جانب المحول في سالتة المحول وليست رابطة في  
 ايجابية رابطة في شتمه بطين الباطي اربال وابطا سلبا داخل في المحول والفرق بينهما بين المعدولة المحتوية  
 ان السلب الذي في المعدولة ليس شتما على الحكم انه قدود في القضية السالمة المحول شتم على الحكم وهذا معنى  
 ما قبل في وجه الفرق بينهما ان السلب في السالمة المحول خارج عن المحول ودون المعدولة يعنى ان السلب  
 في سالتة المحول ليس في السلب في المعدولة فان المحول فيها مجموع حروف السالمة على يد زيد في  
 رابطة يخرج محولا ويكون اساسه خارجا عنه ثم يحل في ذلك السلب على الموضوع واذ امل كلام القائل على وفرة فلا  
 سماع لا شعرا اب تشجب بهما بحث انه ما زاد ويجعل في سالتة المحول المحول ان اذ ان سالتة  
 السلبية من حيث انما سالتة رابطة بين الموضوع والمحول محول فهو باطل لان نسبتة الرابطة من حيث سالتة  
 لا يصلح لكونها محك ما عليها ولا با اذ هو مستعملان بالنسبة فيه نقاية من وجه بالامع غير باليت قابلية  
 للموضوعية والموتية اذ المركب ليس متعلقا غير متعلق وان اراد ان النسبة بعد اذ اختلفت على امل متعلقا  
 يجعل محولا فيكون من قسم المعدولة لصدق معنا عليها الا ان يقال ان المعدولة تكون اسليا فيها منتهى  
 الى غير ويجعل محولا في السالمة المحول اشارة الى حكم محقق فافهم حكمه اى المتأخرون المتعبرون في السالمة  
 المحول بان صدق الايجاب اى ايجاب السلب فيها اى في هذه القضية لا يستعمل اى لا يقتضى الوجود

أي وجود الموضوع كالتسليم أي كمالان صدق السلب يقتضي وجود الموضوع وينبغي ذلك بان لا يصدق  
 سلب من ج يصدق على ج انه متفق عنه ب ولا يصدق القضيصة وهو ان ج ليس بمتفق عنه ب فاما  
 السالبة فيدفع فرض صدقها بفت وإذا صدق الموجبة السالبة المحمول بان الحق ان ج متفق عنه ب يصدق  
 السالبة لا محالة أي ان ج سلب عنه ب فإلّا السالبة ليست موجبة السالبة المحمول فإلّا بيان فلا يستدعي وجود  
 الموضوع كمالا لا يستدعي السالبة وذلك بان من قال ان الاحجاب مطلقا يستدعي وجود الموضوع لا يقول  
 يصدق هذه الموجبة عن صدق السالبة ويقول يصدق في نفسها وصدقها لا يستلزم عدم صدق السالبة بل  
 عدم صدق السالبة ليستلزم نفيها فان معنى ج ليس بمتفق عنه ب من ليس له انتفاء ثابته بثبوت الانتفاء يخص  
 من انتفاء اصله فان لم يوجد في الانتفاء لم يحصل الضاد وصدق الاخص يصدق في نفسه لا يجب عدم صدق العام  
 وهو السلب لا يصدق السلب في السالبة المحمول تميزه أي وجود الموضوع كالايجاب في جميع القضايا كما سأل في الحقبة  
 السالبة المحمول في قوة السالبة فسا لها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود كالايجاب وقد عرفت فانه  
 وقسمتك القرينة اول كل شيء وذلك طبعك هذا في القاموس وفي صحيح القرينة اول السالبة من البرية  
 قوله فلان قرينة تجريرة يراد منها العلم بمجودة الطبع فمعناه طبعك حاكم بان الربط الايجابي إلى الربط  
 الذي فيه ثبوت شيء بشي مطلقا سواء كان المحمول وجوديا او عدميا يقتضي الوجود أي وجود الموضوع أو ان  
 الاستثنائي عن المقدرة القائمة ان ثبوت الشيء يستلزم ثبوت الشيء له الامر السلب في الاشياء المرفوعة  
 بل كل علم على كل هذا الحكم فني الموجبة السالبة المحمول وان كان ثبوت سلب لكن يقتضي وجود الموضوع للمقدرة  
 المذكورة ومن ثم بالفتح هم يتأرجحون بينك المكان البعيد أي من اجل الفرق بين السالبة وهو ان الاحجاب  
 مطلقا يقتضي وجود الموضوع فبذلك لم يتحقق الدوام في الحق انها أي تلك القضية الموجبة السالبة المحمول  
 قضية توشيه لان الصفات الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو في الذنب فيقتضي وجود الموضوع على المقدرة  
 لانها تنافي فبذلك بين بينهما وبين السالبة الخارجية لما ذكره والمراد من الوجود في الذنب الوجود وليس الامر في ذلك  
 ما ذكره من ان القضية الذنبية تقتضي وجود الموضوع في الذنب وانما السالبة التي تقتضي وجودها استلزامها  
 يكون مبنيا لما ذكره من السالبة يكون أهم من تلك الموجبة لان جميع المقدمات التصورية موجودة في نفس الملائكة  
 كل مفهوم منها سالاه موضوع القضية موجبة مساوية وحكم عليه بحكم ايجابي واقلا انما مارة بجميع ما ذكره  
 ذلك يدل على وجوده في نفس الامر انه في الخارج او حصل المجردة العالية او النفوس الساقطة فهو محتمل



كلاشي وانما يمكن الصام والانسان والحيوان وغير ذلك او تقدير الكلاشي والاممكن فبينهما اى من القسمة  
الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة لما تم بحسب الصدق بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت الموجبة  
السالبة المحمول والعكس لان موضوع السالبة ليس به موجود في الذين لكونه متصورا فيصدق السالبة المحمول  
البنية لا تقتضاه الوجود الذي يوقل المراد بالسلاوة والتمساك بحسب الصدق ولو اتفقا وفيه فاقية  
اشارة الى ان السالبة ليس به يقتضى تصور الموضوع حال الحكم والسلب المبني يقتضى الوجود في الذين دام  
ثبوت هذا السلب فلما يكون في غير ما لازم وقد يورد على السلازم ان قولنا الكلاشي ليس بكم حيوان ولا يصدق  
الكلاشي هو ليس بكم على سبيل نفي السلب لعدم وجود الموضوع في نفس الامر لان الكلاشي لا يصدق على شيء  
في نفس الامر واذا حققت الايجاب الكلي اى اذا وفقت الكليات الكلي على وجه تحقيق بالروايات فيفسر على اى على  
الايجاب الكلي سائر الصور اى اى انما من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيروى في الموجبة الجزئية  
بالبعض لبعض الافرادى كما يروى في الموجبة الكلية الكل الافرادى كذا في السالبة يروى السلب على افرادها  
او بعضها والمعرفة بالقياس لان الاشياء تبين بانعدام ما تم فديحصل حرف السلب جز من طرف اى طرف  
القسمة وهو الموضوع والمحمول فسميت القسمة التى جعلت حرف السلب جز من طرفها معدولة لعدم  
المحرف الذى فيها من معناه الاصل وحرف السلب موضوع في الاصل لرفع النسبة اليجابية فاذا جعل جز  
من احد الطرفين او كلاهما لم يقبل على معناه فصار معدولا فسميت القسمة التى هو فيها جز لما معدولة  
الكل اسم الجز وهو اى المعدولة على ثلثة اقسام الاول معدولة الموضوع اذا كان حرف السلب جزا من  
فقط لقولنا الما لاى جماد والثاني معدولة المحمول اذا كان جزا من ففقط لقولنا الجماد لاى والثالث معدولة  
الطرفين اذا كان جزا من ففقط لاى جماد والثالث معدولة الطرف اى من الطرفين  
القسمة فخصلة تسمى هذه القسمة محصلة الطرفين فيما سوا كان المحمول وجودا او عينا وسوا كانت  
موجبة او سالبة زيد على معدولة محقولة ومحصلة مفعولة بذات وقع توهم اى ان يتوهم ان زيد على قسمة معدولة  
عند محبة ان حرف السلب جز من طرفها او بدفع ان تقسيم المذكور تقسيم القسمة المعدولة المفعولة  
في جز من قسمة المعدولة المحقولة فزيد على محصلة مفعولة لعدم حرف السلب فيها وكونها معدولة  
من زيد على جز من قسمة المعدولة المفعولة لعدم كونها قسما متماثلين تقسم القسمة المعدولة وادخل فيها  
تقسيمها اى معنى السلب ان كان جزءا من طرف من اطراف القسمة فمعدولة محقولة والافحصلة محقولة

والاشك ان في قولنا زيد بمعنى السلب وهو معنى الهمي جزء لا زعمناه وعدم قيد بالبشر فيكون معدولة  
 معقولة وعدم مصدق تحريف المعدولة الملقولة لا يضر كونها معدولة باعتبار آخر وقد يخص اسم الموجبة من  
 بالحصله لتصل طرفها بخلاف السالبة فانما لا تسمى بالمصلحة عند الشخص من شخص السالبة من حيث الصلة  
 معدومة جزئية بحرف السلب من طرف منها كما في المعدولة قصارة بسيطة بالنسبة الى ما اولانا اقل الجزاء  
 منها في بسيطة معنى قل الباء جزاء الصلة منها مقابلة السالبة ولا يطلق عليها وعلى ما مر سابقا في الملاحظة  
 ان يلحق على الموجبة والسالبة الحقيقية اربعة موجبة محصاة وهي ما يحكم فيها بالاجاب من دون جزئية حرف السلب  
 بطرف منها وسالبة محصاة وهي ما يحكم فيها بالسلب من دون جزئية حرف اسباب وموجبة معدولة وهي  
 ما يحكم فيها بالاجاب ويكون حرف السلب جزء من طرف ما وسالبة معدولة وهي ما يكون حرف السلب جزء  
 من طرف ما كون الحكم بالسلب والاشك ان كل واحد منهما مغاير للآخر لا اشتباه اصلا الا اوجبه المعدولة  
 والسالبة المحصلة فان حرف السلب فيهما وجوده اشتباه ما بالآخر ولا يميز المصير الفرق بينهما  
 انما هو معنى قبول زعمي اى السالبة بسيطة ثم يجب ان يصدر من الموجبة المعدولة انما قيد بمحمول  
 لانه لا اشتباه الا في المعدولة المحمول لان في السالبة بسيطة ثم من الموجبة المعدولة المحمول والاساليب  
 بدون وجود الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانما لا يصدر بدون وجوده في ليس في المحمول  
 سواء كان موجودا وبسلب القيام عنه او لم يكن موجودا بخلاف زيد لا قائم فانه لا يصدر الا اذا كان موجودا  
 ولا يكون قائما فان طبيعة الاجاب تقتضي وجود الموضوع وان كان المحمول عدسيا جزاء فرق ممنوعين بما اذا ما  
 الفرق اللفظي فما اشار اليه من قبوله وفيه حرفي اى في السالبة بسيطة الربط من لفظ السلب لفظا كما اذا  
 ان كان القضية ثنائية فتقولنا زيد ليس هو بزيد سألته بسيطة زيد ليس هو بزيد معدولة موجبة او تقديره كما  
 اذا كانت القضية ثنائية ويكون اياهما جونا فتقولنا زيد ليس هو بزيد ثم فان بزيد القضية على تقدير كونها سالبة  
 بقدر الربط فيما بينه ليس على تقدير كونها معدولة بعد تقديره في الفرق بان لفظه يكون تحت بند المعدولة  
 انما السالبة بسيطة انما كان اعتبارا بغير السالبة بسيطة وغير الموجبة السالبة بل اشتراكا على حرف السلب  
 اشتراكا في الفرق بينهما في وفي الموجبة السالبة المحمول بالبطان اى سلب اية وتعدت لها سلبا  
 انما هو بطان ما يخرج من الربط من محصل خبرنا بالتحقيق الموجبة السالبة المحمول فيا نسبنا ان سلبه سلبية خرج  
 انما هو نسبة ايجابية زعمي رتبة بخلاف السالبة اى بية واسوجبه به وانما في ما نسبت واحد في قوله

سلبية وفي الآخر في إيجابية فحق السالبة المحمول بالبطان بالبطان من حرف السالب وبالبطان على في غير بالبطان واحد سواء كان مقبولا أو موزعاً أو مفرغاً من بيان البرهنة القسمة شرع في بيان جهتها فقال كل نسبة سواء كانت ايجابية أو سلبية في نفس الأمر ايجابية أي ضرورة الوجود أو قسمة أي ضرورة العدم أو مكنية أي كانت بضرورة تلك الكيفية في الثلاثة المواد القسمة بمصدرها منها بالقوة وتسمى عناصر القسمة كما أنها الموصولة قال في الحاشية أي ثبت الماء الثالث في كل تنبيه سواء كانت حجية أو سلبية وإن كان للمواد كيفية انسية لا إيجابية علم ذكره الشيخ في إثباته من محمول السالبة يكون مستحقاً للإيجاب بحدوده الأمور المذكورة انتهى قال في شرح في الشفاء وأعلم أن حال الأمور في نفسه عند الموضوع الذي يحجب عنها وتصورها بالفعل أن كيف هو ولا يبقى يكون في كل نسبة الموضوع بالتحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الإيجابية من دوام صدق أو كذب أو زوال أو استيصال مادة في ما يمكن أن يكون حاله هو أن المحمول يدوم ويجب صدق الإيجاب في مادة الوجود حاله هو أن المادة لا تستأصل ويدوم ويجب كذب الإيجاب في مادة الارتفاع كحال الحجب من الإنسان أو لا يبعد لا يدوم أحد برهنيته مادة المادة وتبين أحوال الاختلاف بالإيجاب والسلب فإن القسمة السالبة يجب بموجبها سماع حجة من أحوالها فيكون مستحقاً للإيجاب بحدوده الأمور المذكورة وإن لم يكن موجباً في كلامه ونظره من كونه إثباتاً في حال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الإيجابية في مادة الارتفاع التي تميزه بالنسبة سلبية ونه أحوال الاختلاف بالإيجاب في السلب في السالبة الدنيا في المحمولها أو مستحق عن الإيجاب لهذه الأمور في نفسه من باب الكلام أن المواد في هذا مطلع هي الكيفيات بالنسبة الإيجابية فقط ليست سلبية لنفسه في الكيفيات أيضاً لأنها لا تكون بهذه الكيفيات أصلاً فالمواد سواء اختلفت في الإيجاب بالسلب في مواد الإيجاب فيها معنى أن السلب محمول في الإيجاب تحت لما هو في موضوعه في الحاشية الهيئية وسبب نسبة الإيجابية نفسها مطلع على ذلك والينا اعتبار المواد بالنسبة الإيجابية يستفنى عن اعتبارها بالنسبة سلبية في أن القسمة سلبية سلبية متساوية في تمام الوجوب للإيجابية وكذا وجوبها في تمامها واعتبارها بالنسبة ليسها في تمامها في العلم على أن تلك الكيفيات ايجابية سواء كانت بالذات أو بالاعتبار في نفسها المادة في ذلك في القضايا العقلية وتسميتها بما لا يكون والاعتماد على نسبة ليسها في "سالكاً" توفا من الكيفية فالفرق بين إيجابية والمادة باعتبار كون أحد المواد والأخر مدلولاً فإن قلت إذا كانت جهة والية على المادة فالأمر مدلول ولا يختلف الدال عن المدلول

فلا تخلف البوجه عن الماد مع ان البوجه قد يكون مخالفة للمادة كما استطاع عليه قلت البوجه ما يكون والى على  
 تلك الكيفيات العامة عما في نفس الامر فاجته يفهم منها ثبوت تلك الكيفية في نفس الامر سواء كانت ثابتة  
 فيها او لا ولا يجيب ان يكون المدلول ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل انسان حيوان بالامكان فهم منه ان  
 كيفية تلك البهية في نفس الامر هي الامكان مع انها ليس لتلك في نفس الامر بل كيفية تلك البهية الوجوب  
 فلو كان البوجه عين الماد نحو كل انسان حيوان بالضرورة او انهم منها نحو كل انسان حيوان بالامكان او  
 انهم منها كل انسان كاتب بالضرورة او ادم كاتب بالضرورة كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والوجه ثبوت  
 الماد في القضية الصادقة ايضا بان تكون الماد من الماد ولا يكون مضافا نحو كل انسان حيوان بالاطلاق  
 العام فان صادقة مع كون الماد مادة الضرورة وكون البهية اعم منها وانتمت الى القضية التي انتهت  
 عليها اي على البهية ليس هي موجبة لاشتغالها على البهية وراعية لما اشتغالها على البهية اجزا اربعا البهية وتسمى موجبة  
 ايضا لاشتغالها على النوع الذي يسمي الدال به ايضا فان قلت ان القضية باعتبار ذكر الرابطة تسمى ثلثية  
 وباعتبار ذكر البهية رابعة فلم السيم باعتبار ذكر السوف خاسية قلت الرابطة لازم القضية وكذا البهية من قبيلة  
 او كل قضية لا ينفك عن صلاحية البهية بخلاف السوف فانه ليس من قبيل اللوازم ادعوا القضية نفعان  
 صلاحية اعتبار السوف كمالا للطبيعة فكل الفرق بين السوف والوجه لا يوجب ان القضية المطلقة التي لا يذكر  
 فيها البهية مخالفة عنها فالحال السوف لا يقول وان كانت مخالفة عنها في اللفظ لكنها ليست مخالفة عن  
 صلاحيتها للوجه فاللزوم باعتبار صلاحية ثابت فيها بخلاف الطبيعة فانها ليست صالحة للسوف كما لا يخلو  
 اي الموجبة بسيطة ان كانت حقيقة ثانيا اي حقيقة تلك القضية ما يحيا بافظ اي بدون السلب نحو كل انسان  
 حيوان بالضرورة او سلبا فقط اي بدون الايجاب فيما نحو لا شيء عن الانسان كحجر بالضرورة وان كانت  
 بسيطة لبساطتها بالنظر الى حقيقة المركبة ومركبة اي الموجبة مركبة ان كانت حقيقة ثالثة اي مركبة منها  
 اي من الايجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فان قلت لا مركبة في لفظ  
 المركبة من الايجاب والسلب ولا في معنا بل هناك امر حالي اذ انفصل حصل قضيتان مختلفتان فكيف يلحق  
 ان حقيقة ما مركبة منها قلت المراد باحقيقة تألها واطن امر بافانها مركبة منها ويخرج من باطنها التركيب  
 منها لانه اذ انفصل في الامر لا يحصل منه قضيتان مختلفتان لثان كما في باطنه ولا بد في المركبة  
 من ذكر البهية لعبارة غير مستقلة بحيث يكون جزء منها والاككان هناك قضيتان تجازيان فلا تبقى



وعموماً لا باعتبار الحقيقة والمعنى فضلاً عن تعيين وقيل القائل صاحب الواقعة إنما هي المواد والحكمة غير ما  
غير محركات منطقية فيه تفادى حسب المقصود فإن المواد الحكيمة مفهوماتها كيفيات مختصة بنسبة الجبروت لنفسه  
خاصة بأن الوجود واجب ولكن لا يقع واجبات المنطقية مفهوماتها كيفيات لنسبة المحول إلى الموضوع مساو  
كان المحول وجوداً وغيره فمما كان المحول واجب الثبوت للموضوع أو ممكن الثبوت أو يمنع الثبوت ولكن  
في التعارض بين مفهوميها وليس الرواد التعارضان أحدهما ميان للآخر ولما تم تقيده بالثبات على أن التعارض  
سريع إلى التعارض المحول إلى التعارض نفسه معنى الوجوب والامكان والاتفاق فقال إنما غير ما والامام والامام  
غير ما كانت لوازم الميتة لا تتأثر بتأثيره ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لما لم تكن واجبة  
حين الوجوب الذي هو من المواد الحكيمة صار معناه ان لوازم الماهيات واجبة الوجود إذا وجب الذي  
من المواد الحكيمة هو وجوب الوجود في نفسه فصارت اللوازم واجبة لنفسها فأولاً الزوجية واجبة  
لما لم يكن كون معناه الزوجية واجبة الوجود في نفسها وليس كذلك فأنما واجبة الثبوت لهذا لا واجبة الوجود  
والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين الثبوت لغيره والاول أي وجوب الوجود في نفسه مح  
لازم بعد الوجوب الوجود في نفسه غير لازم في ثبوت لوازم الماهيات كما والثاني أي وجوب الثبوت  
بغيره لازم في ثبوت لوازم الماهيات لما في محله عدم التزامه والواجب الوجود بما لا ان وجوب الوجود  
في نفسه في وجوب الثبوت لغيره واحد بما لا يتلزم الآخر وان لا يكون لوازم الماهيات واجبة لذاتها  
لكنها واجبة في نفسها حتى يخرج عن حيز الامكان والاحتياج ان يكون الزوجية سبباً في وجوب الثبوت  
فالملازمة ممنوعة فان الوجوب النسقي وان لم يتعارض مع الحكم في النفس مفهوم كان لما لم يكن  
ليس معبراً بالثبوت إلى الوجود في نفسه فقط بل لازم وجوب الوجود في نفسه في غير ذلك لازم سبباً في  
بل وجوب الثبوت لما في الزوجية لا لزوم له في الامكان وان اراد وجوب الثبوت لغيره لا وجوب الماهيات  
فالملازمة مسئلة وظل ان الثاني ممنوع فان زوجية الوجود واجب ثبوتاً ما لا يوجب في انما الحال وما لا يوجب  
الوجود في نفسه ما لا يقع به وجوب لغيره القائل لان معناه ان الوجوب اذا اطلق في حكمه يوجب الوجود بالوجوب العا  
فلكون الوجود الذي له الحق بغيره هو الوجوب الحكي كان وجوب زوجية الوجود بوجوب الوجود في نفسه  
فيلزم ان لوازم الماهيات واجبة لذاتها بالمعنى الجمالي الفرق بين وجوب الوجود وجوب الثبوت لا يوجب  
وقد يوجب كلام صاحب الامام ان الوجوب ملازمة لوجوب القياس إلى وجود شيء في نفسه وقد يوجب بغيره

بالقياس الى وجود الشيء في نفسه لا الاول وفي النطق به في كل وقت واما اعتبار ان صوابا او قد  
 يكون في البحث في المصاديق من المواد الثلاثة المراد منها مصاديق التي تصح التبراع بهذه المعاني منها وقد يطلق  
 المعاني المصدرة الاثرية كما يطلق على الاول في جهات القضايا باعتبارها المصدرة اليها باعتبارها  
 ومصاديقها واصلها صاحب المواقف يقول انها غير انما هي في جميع الدليل السيكانيك المصادق بها اي  
 صوابا او في ان كانت على ما اعتدوا به من مصاديقهم من قولهم ان كل شيء يتحقق في ثبوت المصاديق بجميع اسبابها كانت  
 ايجابية او سلبية مع ان القدر لا يقولون به بل يجعلونها مساوية بالنسبة الى ايجابيتها في ثبوتها وبنسبة سلبية في كونها  
 واما على مذاهب المحدثين بتخفيف الدلائل اي المتأخرين فالماودة عبارة عن كل قضية كانت بالنسبة في أصل الماديات  
 كانت كدوام الكون في جميع الاوقات وتوقفت اي الكون في وقت وفي ذلك كالاتفاق العام والامكان العلم  
 ونحوها فالفرق بين المذهبين بوجودين الاول ان الماداة عند المتقدمين مقتصرة في ثبوتها وعند المتأخرين لا انحصار  
 فيها بل اية كيفية كانت من المواد الثلاثة او غير ذلك الماداة عند المتقدمين عبارة عن كيفيات انبثاقها  
 وعند المتأخرين عن كيفية انبثاقها ايجابية كانت او سلبية ومن ثم هي من اجل عدم تعيين الجهات ومصاديق كانت  
 الموجبات غير متناهية اي غير مقتصرة في عددها لان الكيفيات ليست مقتصرة في عددها وكل قضية مع ان كيفية  
 انبثاقها تكون موجبة فكانت الموجبات غير متناهية باعتبار عدم تنامي الكيفيات المتعبرة فيها وتعيينها في انبثاقها  
 كما في الكتاب باعتبارها متناهية لا اكثر وتوقف نتائج القياس عليها لا باعتبار الكيفيات المتأخدة معها في كونها متناهية  
 غير متناهية ليس خصوصاً بل باعتبارها غير متناهية بل عند القدر ايضا لانها فان الماداة وان كانت مخصوصة عندهم  
 بالثلاث لكن الجهة اعم من الماداة فصارت القضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق القضية وكذلك بانها  
 القدر ليس باعتبارها متناهية الماداة وعند المتأخرين بالمواقف وعدمها فلا تخالف الجهة الماداة عند  
 المتأخرين الا في القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند القدر وقد عرفت سابقا في اي الموجبة ان حكمها اي  
 في الموجبة باستحالة انفكاك نسبتها حتى قيل ان لا يكون هذه النسبة بين الموضوع والمحمول سواء كانت  
 ايجابية او سلبية والقول باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لا يشمل حسب الظاهر السلب فلذا ذكره  
 مطلقاً بل في غاشية سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع او منفصل عنه فان بعض المقارنات  
 او تقتضي الملازمة بين الامر من يكون احدهما ضرورياً للآخر وان كان اقتضى الانفكاك عنه من خارج  
 او يقال معنى مطلقاً انه غير مقيد بشرط او ضعف فضرورية لاشتمالها على الضرورة مطلقة لعدم تقديرها

بشرط الوصف او الوقت او غير ذلك او انظر الى الضرورة عند الاطلاق عليها او ادام الوصف اى ان حكم  
 فى القضية باستحالة انفكاك النسبة ادام الوصف العنوانى ثابتا للموضوع سواء كان فى زمانه او بشرطه او اطلاقه  
 فالفرق بينهما ان الضرورة فى الاول مستمدة الى الذات والوصف طرف لما لقولنا كل كاتب انسان بالضرورة  
 ما دام كاتباً فالكاتب ليس له داخل فى ثبوت الانسان لذات الكاتب بل هى طرف له وسواء ثبت له فى وقتها  
 وفى الثاني للوصف دخل فى الضرورة وهى مستمدة الى مجموع الذات والوصف لقولنا كل كاتب يتحرك الاصابع  
 بالضرورة ما دام كاتباً فثبوت تحرك الاصابع لذات الكاتب بشرط الكاتبة وهو مستمد الى مجموعها وفى الثالث يكون  
 الوصف منشأ للضرورة لا شرطاً ولا طرفاً لقولنا كل ابيض مفرق البصر ادام ابيضاً فالبياض ايتامة لثبوت  
 الفرق البصر للابيض بشرطه لا شرطاً ولا طرفاً بالضرورة بالوصف فيها واما من المشرق والشمس ايتامة لثبوت  
 سيجى ذكرنا فى المركبات او حكم فى القضية المجتبة باستحالة انفكاك النسبة فى وقت معين من الاوقات كوقت  
 ميلولة الارض فى قولنا كل قمر خفت بالضرورة وقت ميلولة وكالتاريخ فى قولنا اى من القمر يخرسف وقت  
 التزج فوقيته اى نزه القضية ليسى وقية تقيد الضرورة فيها بالوقت احين مطلقة لعدم تقيد  
 بالما و ادم بالضرورة او حكم فى القضية باستحالة النسبة فى وقت غير معين فمستثناة لانتشار الوقت وعدم تقيد  
 مطلقة لعدم تقيد بالما و ادم واللازمة كقوله لنا كل انسان تنفس بالضرورة وقت والاشي من الانسان  
 تنفس بالضرورة وقت او حكم فيها بعدم انفكاك اى انفكاك النسبة يعنى نسبة المحمول غير خفئة عن الموضوع  
 بحيث لا يوجد الموضوع بدون المحمول فى الواقع سواء كان الانفكاك محالاً الا فى الضرورية او الا  
 كما فى الحركة انفكاك فالانفكاك عنهما ليس بجميل وان لم يوجد مطلقاً اى غير قيد بوجهه فاما مطلقة  
 بعضه فمذه القضية ليسى وائمة مطلقة لانتشارها على الدوام وعدم تقيد بالوصف لقولنا كل فلان يتحرك  
 بالروام او حكم فى القضية بعدم انفكاك النسبة ادام الوصف اى ما دام الوصف العنوانى ثابتاً للموضوع  
 فالمحمول ثابت وذا لم يجد ادم هذا الوصف ففرقية ماستلان العرف العام لقيم هذا المعنى من بعض  
 السوالب وهى التى يكون بين الموضوع والمحمول فيها سافاه نحو لاشي من القاتم يقاى هذا فى العرف  
 العام لقيم منه ان القاتم ادام قائماً ليس يقاى عدوماً قال بعضهم لانتصو صيته للسا قبل من الوجبة فى  
 العرف ايضا لقيم هذا المعنى يروه ان قولنا كل قائم سيقط لقيم منه فى العرف العام لاشلاق العام  
 ووجبة يمتها بالعامة لعمومها من العرفية الخاصة التى سيجى ذكرها فى المركبات والنسبة الى العرف



والعلم او الحكم في القضية بتبليغها اى فعلية بنسبة للموضوع مقابل القوة سواء كانت في احد الاطراف الثلاثة  
كما في احوال الكماليات او في التعاليم منها كما في احوال الجواهر فمطلقة اى تارة القضية ليست مطلقة لان  
يتبادر عند الإطلاق القضية مجرورة عن اجبات ولا شاك على الإطلاق العلم مائة كونها اعم من الوجوبية لان  
الوجودية والملازمة للشيئين بمعنى ذكرهما في المركبات ومن بساط لا يرجع المذكورة انما او الحكم في القضية  
بعدم تمامها النسبية اى استحالة نسبة بمعنى ان النسبة ليست قسرية سواء وجدت او لا فممكنة اى ضرورة القضية  
بمعنى كونه لا متوقفا على الامكان مائة لعدم ما من لم تكن الخاصة لقولنا حصل الفعل موجودا بالمكان  
العام فالامكان ههنا بمعنى سلب الضرورة عن ايجاب الخالف للحكم وعدم الاستحالة لازم من لوازمه  
فغيره او الحكم في القضية بعدم تمامها الطرفين اى نسبة لا ايجابية والسلبية بان يحكم فيها بان كليتها اليكسب  
ويلزمه سلب الضرورة عن الطرفين فممكنة خاصة لقولنا كل انسان كاتب بالامكان انما هو مخصوص بمان  
الخاصة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيما اى في الممكنة الخاصة لان في اللفظ لا ايجاب  
والافسائية او ما يحسب المعنى للامفرق بينهما فانما عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة  
او سلبية والفرق بالعرفي والضمني بان في الوجبة ايجاب نبيح والسلب ضمنى وفي السلبية انفس فرقا باعتبار اللفظ  
لا يحسب المعنى وقد مر تبليغها لثنتين اى المشروطة العامة والعرفية العامة والواقعية لثنتين اى الواقعية  
المطلقة والمنشئة المطلقة او نسبة باعتبارها بالادام والذاتى بان جعل كل واحد منهما مقبولا بالادام  
الذاتى ومعنى الادام الذاتى ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة او احوالات الموضوع وجودية فممكنة  
اشارة الى قضية مطلقة عامة فتسمى المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد للمشروطة الخاصة مخصوصتها  
من العامة والعرفية العامة المقيدة بهذا القيد العرفية الخاصة مخصوصها من العامة والواقعية المطلقة المقيدة به  
والواقعية فقط بجزء الاطلاق باعتبار القيد المنشئة المطلقة المقيدة بمنتشرة فقط بجزء الاطلاق باعتبار الذم  
وانما يبالادام الذاتى ومن الوصفى لما تارة للادام الوصفى المتغير باعتبار العامة فان قلت ان الادام الوصفى  
مناف للادام الوصفى فالحق العرفية العامة وبما المشروطة العامة تقيدها ضرورة وصفية ولا سائفة بينهما والادام  
الوصفي فلم يقيد بالذات قلت الضرورة الوصفية مستلزمة للادام الوصفى فاما يكون منافيا لكون منافيا لها  
فلا تكون مقيدة به ولما تقيدها بغيره وان لم يكن منافيا لكن بعدم الاعتبار به تارة كما وامثلة الاربعة  
طائفة وقد مر تبليغها المطلقة العامة بالملازمة او الادام الذاتيين ومعنى الملازمة الذاتية

ان التبع في القضية المذكورة ليست بضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة والاداء لمعناها  
 ان لا يتبع بانه ما دام الذات الاول يكون اشياء الى كونه سامة فاشي الى مطلقه عامة فتسمى  
 الى المطلق المقيدة بالضرورة الذاتية وجودية لا ضرورية كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة  
 ولا شيء من الانسان ايضا ضاحك بالفعل لا بالضرورة والمطلق العامة المقيدة بالاداء والاداء في  
 وجودية لا لا لا لا هي اي الوجودية الملاو ائمة المطلقة الاسكنديا في سوية الى اسكنديا انما نسب اليه  
 لان كنهه اشياء معلوم الاول سوارسطوا في الحكمة اليونانية المطلقة في مادة الملاو لم تحزن عن فوج الملاو  
 ففهم الاسكندي لا فردوس من هذه الاشياء الملاو وامن نفسه الكتب رطو وقد وقت بينه وبين جليته  
 من طرقات كثيرة ويطيحي بجالينوس ليس النحل كثر راسه وموكره افردوا بس فلما نسب اليه كذا قيل  
 قال الشيخ الديلمي في تكميل الايمان ان ذوالقرون المشهور بالاسكندي هو ابن فيلقوس الرمي كان  
 صاحباً بالخصر عليه السلام وطلب عين الحيوة فلم يجدها والاسكنديون في غيره وهو ابن يونان  
 ابن ياقث بن نوح عليه السلام وكان لا رطو مصاحباً وامنه اعلم بالاصواب بحمله اي هذه كلمة  
 بحث الموجبات فالصديق يعني الفاعل للسبب فاما اي في هذه الكلمة مباحث اي تفصيلات  
 البحث الاول اشتهر تعريف الضرورية المطلقة بانها اي الضرورية المطلقة القضية التي يحكم فيها اي  
 في تلك القضية بضرورة ثبوت المحمول للموضوع بان المحمول ثابت للموضوع غير منفك عنه او سلب  
 اي سلب المحمول عنه اي من الموضوع ما دلم ذات الموضوع موجودة اي ضرورة الثبوت وسلب ما دام  
 وجود الموضوع فما دام ذاته موجودة فثبتت المحمول وسلبه ضروري لا غير منفك عنها نحو كل انسان  
 حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان يحجب بالضرورة وفائدة هذا التعريف التعيين على ان مقبره  
 الضرورية الضرورية ان يشتهر باللازمية وفيه اي في تعريف الضرورية شك اي فخر من جليلين  
 الوجه الاول فاما الثاني فان كان المحمول في القضية هو الموجود نحو زيد موجود فلهذا لم يدر من منافات  
 الضرورية لا الامكان الخاص تقرير الشك ان محمول القضية اذا كان هو الموجود نحو كل انسان وجود  
 بالضرورة فيصدق الضرورية اذا الانسان وجود بالضرورة بشرط ان تصاحبه بالوجود واللازم اجتماع  
 انقيضين ويصدق الامكان الخاص ايضا اذا الانسان ممكن وجوده وعدمه سواء كانت البتة الى  
 ذاته وليس بالضروريين وهذا هو الامكان الخاص الذي هو سلب بالضرورة عن الجائدين فصدق كل انسان

موجود بالامكان الخاص ايضا فاجتمع الضرورة والامكان الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم منافاة الضرورة  
 بالامكان الخاص مع انهما متنافيان ههنا واجب الحبيب المحقق الدواني في حاشيته التعذيب بالفرق  
 بين الضرورة في زمان الوجود وبينها الى الضرورة بشرط الوجود فانه قال ان المرد ضرورية ثبوت  
 المحمول الموضوع في جميع اوقات وجوده والوجود ليس بضروري في جميع اوقات وجوده الموضوع وانما يلزم  
 بشرطه نفاصله يرجع الى الفرق بين الضرورة في زمان الوجود والضرورة بشرطه بان في الاول الوجود  
 طرف للضرورة وليس له مثل فيها بخلاف الثاني فان الوجود له دخل في الضرورة بشرطه لهما باعتبار  
 في تعريف الضرورية الاول اوان لزمان الامكان وانما تحقق فيما كان المحمول الوجود هو الثاني وهو ليس زمان  
 له فالانسان موجود بالضرورة بشرط وجوده لا في زمان وجوده واذ هو ممكن فعدمه في زمان وجوده يكون  
 ممكنا كما هو شأن الممكنات فكيف يكون وجوده ضروريا في زمانه فلم تصدق الضرورية التي هي ماقضية  
 بالامكان الخاص بان يزم عدم المناقاة بينها واما هو صادق ليس منافيا ليلزم من اعتبارها التعلق  
 وادارة المورد والعلامة الدواني قال قد ينسب لبعض المشتغلين عندي بهذا الكسب بانه انما يشان بان  
 يحصر ما هي حصر الضرورية الذاتية في الضرورية الازلية التي يحكم فيها ما في الازلية الضرورية ليست انما  
 هي في جميع الازمنة الماضية واداء ما في جميع الازمنة المستقبلية فلا يكون اى الضرورة المطلقة اعم من  
 الضرورية الازلية محبة بانها لا وجودا في غير ما كما هو شأن اعم من لانه اى الشان بذليل لزم  
 المحم لا كما يجب وجود الموضوع في زمان وجوده لم يجب له اى الموضوع متى في وقت وجوده اى وجود  
 الموضوع فوجب الشئ الموضوع في وقت وجوده مستلزم لوجب وجوده في ذلك الوقت ولما كان  
 الشئ ثابتا في جميع اوقات وجوده بالضرورة كما في الضرورية كان وجوده ايضا ضروريا في جميع هذه الاوقات  
 وانهما متى في الازلية فاضحرت فيها فحصل الازادان الضرورية المطلقة اعم من الضرورية الازلية لانها متوجبة  
 فيها لم يكن وجود الموضوع ازلا وابد الكما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا يوجد الازلية كحيوان  
 الانسان وعدم وجوده في الازل اذا كان تعريف الضرورية المطلقة كما كان ثبوت المحمول للموضوع  
 فيها ضروريا في جميع اوقات وجود الموضوع يلزم حصرها في الازلية لان ضرورة الثبوت في جميع اوقات الازل  
 يستلزم ضرورة وجود الذات لان وجود الموضوع يلزم وجود اللازم فلم يكن الذات موجودة بالضرورة  
 في جميع اوقات وجوده فلم يكن ثبوت المحمول ضروريا لما فيها فان انتفاء اللازم يلزم انتفاء اللازم فانه

ان الضرورة المتعقبة في الضرورية المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود لسلكه عليه الايراد ويرد على لزوم  
 عدم المتناقضات بان النافي للضرورة لهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود والامكان  
 انما اتى الصادق في الحقيقة التي محمولها الوجود وانما اتى في الضرورة لازمية للضرورة الصادرة فيها  
 فانهم قد تضمنت ان تضمن النافى للضرورة الاساسي كقولهم على نقض دليل المهور والمذكور يقولون ان  
 ثبوت الذاتيات لذات فانه اي ثبوت الذاتيات ضروري للذات وانما في جميع الاوقات لا يخلو  
 الوجود اي ليس ثبوتها بشرط الوجود والذاتية الا ان وان لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها  
 مشروطا بشرط الوجود وكانت حيوانية الانسان اي ثبوتها لا يخلو بل هو حاصل مع انه ليس كذلك  
 حاصل النقض ان دليل المهور وبقوله ان لما لم يجب وجود المخرج لم يجب ان يثبت في وقت وجوده شعر  
 بان ضرورة ثبوت الشيء للشيء مشروط بوجوده فهو متحقق بثبوت الذاتيات للذات فان الذاتيات  
 ثابتة للذات وثبوتها لها ضروري في زمان وجودها لا بشرط الوجود بمعنى انه ليس بوجود الذاتيات ولا  
 بوجودها بل الوجود في زمانه فله ضرورة ثبوت الذاتيات للذات ولو كان له دخل في ثبوتها لزم ثبوت  
 الذاتية وهي امتياز الذاتيات في ثبوتها للذات الى اجلها بل وكانت حيوانية الانسان وثبوتها لا يخلو  
 محتاجة الى اجلها بل ولا يكون الانسان حيوانا بالذات بل يكون منتظرا الى غير حيوانا وهو ظاهر  
 البطلان فانهم قيل كانه اشارة الى ان ضرورة ثبوت الذاتيات للذات ليس من افراد المعرفة فانه ضرورة  
 في مرتبة الالهية من حيث هي هي والمعرفة هو الضرورة في اوقات الوجود فتفكر فان قلت ان الذاتيات هي  
 المتعلقات الالهية وكلها محمولة فكيف بق ان الذاتيات ليست بمحمولة قلت ان ما هو اشهر من عموم  
 محمول الذاتيات ليس من ماه ان خرجا من عدم الوجود وليس محمولها بل لانه بل لو سلمنا من حيث  
 الالهية التي ليست موجودة الاكبر الى اجلها بل من ماه ان ثبوتها للماهيات ذاتيات لا يخلو الى اجلها بل  
 اصلا فان الانسان في مرتبة نفسه حقيقة حيوان ليس بوجود الانسان ولا بما عليه بل في صلا فلهذا  
 ليست في ثبوتها للذات بمحمولة اصلا لا يخلو ولا يخلو مستأنف وعليه دار النقض الثاني اي الوجود الثاني  
 من الشك السلب في الوجود في السالبة لا يصدق بضرورة اي وجود الوجود فمما سبب ايضا فتعني  
 الوجود كما هو وجوبه فلا يكون السالبة اي السالبة البسيطة الضرورية اعم من الوجبة المعدومة لعدم صحتها  
 الموجبة حاصل هذا ان السالبة الضرورية يحكم فيها بضرورة سلب المحمول من الموضوع واما

ذات الموضوع موجودة نظراً لطلبها مستقلة بوجود الموضوع والمقتضى لا يعتمد على وجوده بل على مقتضى  
فالسالبة الضرورية لا يعتمد على وجود الموضوع فإذا انقضت وجود الموضوع فمقتضى والموجبة المستقلة  
نفساً وبياناً فلا يكون السالبة دائماً من الموجبة وهو خلاف ما تقر من عدم ويلزم على التفرعين المذكورين  
لا يعتمد على الشيء من الصفات والصفات بالضرورة أو استنتاجاً من طلب الإنسان من الصفات المستقلة  
بأن ذات الصفات موجودة وبما يقتضي وجود الصفات، ويلزم بوجوده فلا يعتمد على السالبة المستقلة  
وبعض الصفات، إنسان بالامكان كاذب قطعاً فلم يبق بين الموجبة الممكنة والسالبة الضرورية شيء  
الارتقاء مما عند عدم الموضوع ولا يلزم ارتقاء انقراضه وانقضاءه، بل لا يلزم انقراضه  
إلا في القاموس وتبنيهاً لطلبها لا يوجبها إلا بوجهها كقولنا في حاشية على شرح الشريعة بأن ما دام  
السلب في وقت الثبوت الذي يقتضيه السلب سواء ان ثبت المحل للموضوع الذي كان في جميع اوقات  
وجود الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة حاصل على قيل ان السلب في السالبة  
الضرورية وارد على الثبوت المستقل بقيد ادم الوجود وليس السلب مقيداً به وبما ان ثبوت المحل لا يلزم  
في جميع اوقات وجوده ليس يتحقق بالضرورة فمقتضى ضرورة سلب المقيد بالضرورة السلب المقيد ليس له  
وجوب أي أن كان ما دام طرف الثبوت يجوز أن يكون صدقاً أي صدق السالبة الضرورية بالمتقاء  
الموضوع لعدم انقضائه وجوده نحو لا شيء من الصفات بالإنسان بالضرورة ويجوز أن يكون صدقاً بالمتقاء  
المحمول إذا كان الموضوع موجوداً ما في جميع الاوقات أي يكون انتفاء المحمول عن الموضوع في  
جميع اوقات وجود الذات بأن يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود الموضوع نحو لا شيء من الصفات  
بمجرد الضرورية أو في بعضها أي بعض الاوقات بأن لا يتحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع  
ويتحقق في بعض آخر نحو لا شيء من الصفات بخلاف الضرورية فليس الثبوت الانقراض للغير في جميع اوقات  
وجوده ضروري وإن كان الانقراض ثابتاً للغير بالضرورة في بعض الاوقات وهو وقت ميلاده لا في  
بين الشمس وبينها فالسالبة هنا مضافة بالمتقاء المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع وهو وقت  
الترجع وتبنيهاً في ذلك الجواب قطعاً قال في الحاشية في المباحث: هو ادعاء بالثبات بلزم ان لا ياتي في الضرورية  
الامكان فإن كل شيء منقضي بالمتقاء فيصدق أيضاً كل شيء منقضي بالامكان مما لا يخلو  
يكون ما دام طرف الثبوت يلزم منه عدم منافاة الضرورية بالامكان مع ان جنباً متافاة لهما لا يباين

ان لا شيء من غير مختص بالضرورة صادق كما عرفت وكل غير مختص بالامكان ايضا صادق اذ  
 كل غير مختص بفعل صادق وحيطاطة عامة تخص من الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام  
 فصدق صدق كل غير مختص بالامكان فالضرورة والممكنة كانتا صادقين بالسبب والاحتياج بصدق  
 الضرورة في السلب والامكان والاحتياج فيلزم اجتماع التيقن في ان الممكنة الموجبة تفصيل  
 السالبة الضرورية وهو صحيح قطعاً فما قال الحبيب يستلزم المحال ما يستلزمه يكون باطلاً ايتم بطلان  
 الاحتياج وبطلان حلف على قوله يلزم حصاد ان في جواب نظر بما مر وبانه يطالع قالوا اي بطلان  
 ان السالبة الضرورية الازلية التي يحكم فيها بضرورة السلب لا وادب السالبة الضرورية المطلقة  
 التي يحكم فيها بضرورة السلب ادام ذات الموضوع موجودة تساهلان فان السلب اذا كان في  
 واما كان في جميع اوقات الموضوع وبالعكس واذا كان ادام طرفاً بالثبوت كما قال الحبيب بطلان  
 المساواة بينهما فان سلب الاعم هو الموجبة الضرورية المطلقة اذ هي اعم من الموجبة الضرورية الزمنية  
 ان سلب الخاص وسبب الضرورية الازلية اذ هي اخص من الضرورية المطلقة فانه اذا  
 اشتقوا حكم الازلا وادب اتيتم احكام ادام ذات الموضوع موجودة مع غير عكس فالموجبة الضرورية  
 اذ هي اعم من وجبة الضرورية الازلية نسلب الضرورية المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم يكون من  
 من سلب الاعم في التعصبات فيكون سلبا اخص من سلبا ضرورية الازلية الذي هو  
 سلبا اخص فلم يبق المساواة بينهما فطلبا قالوا من المساواة هبت قال في الحاشية والتوضيح  
 قالوا الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقاً من الموجبة الضرورية الازلية واما سلبتها فتساويها  
 لانه صدق اسباب ادام الذات صدق السلب لا وادب الان صدق الاحتياج يستدعي وجود  
 الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول ان الحبيب عرفت بان قولنا لا شيء  
 من غير مختص بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال لولا السالبة الازلية لا يصدق في ذلك المثال  
 بناء على ان السلب ليس اذلياً بالثبوت كل غير مختص بالامكان الذاتي فذلك يتنافى باعلية وجوده  
 من مساواتها وان الزم صدقاً ويتعرف في معناها مثل التعرف في معنى السالبة الضرورية  
 المطلقة فيصدق في المثال المذكوران الثبوت اذ لا وادب اسلوب الضرورة فنقول على هذا التفسير  
 ايضا بطلان المساواة فان الثبوت ادام الذات اعم مطلقاً من الثبوت اذ لا وادب اسلوب الاحتياج

ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واما اذا كان الطرف  
 قيد النسب لا للسلوب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى قوله واما اذا كان الطرف  
 قيد النسب آه يعني اذا كان الطرف قيد السلوب بطل المساواة لان يكون السالبة العفوية  
 سلبا لايجاب ضروري والسالبة العفوية سلبا لايجاب الازلي احد الايجابين اعم من الآخر  
 فيصير هذا السلبين اخص من الآخر سبب واما اذا كان الطرف قيد السلوب لا يطل المساواة  
 اذا لا يكون السالبة بالضرورة لان القيد الذي كان في الموجبة صار منضمنا الى السالبة  
 فيكون السلب سلبا للموجب بدون القيد وكانت الموجبة مقيدة بهذا القيد فليس سلب  
 المقيد وذا السلب مقيد فلا يكون سلبا لما فلا يطل المساواة بالدليل المذكور وبيان سبب  
 العام اخص من سلب الاخص فان منها ليس سلب الاعم ولا سلب الاخص بل منها سلبا  
 مقيدان متساويان وليس سلبين الايجابين احدهما اعم من الآخر فاضم وبالحكمة يلزم  
 مفاسد غير جديدة اي غير محصورة بالعدد ولا يخفى ان هذا المفاسد على المتدرب اى التفكير  
 معنى من تفكر الفكرة العاصبة يدرك هذه المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة الواقعية  
 من السالبة الضرورية وبذلك خالف كما علمية الجمهور من ان الضرورية سواء كانت موجبة او سالبة  
 اخص البسائط قال في الحاشية سيما في مباحث الحكموس واختلافات كما يظهر بالتأمل ومنها  
 انه يلزم كذب الحكمس المستوي مع صدق الاصل فان لاشئ من القدر بنقصان بالضرورة صدق  
 ولا يصدق بالعكس ولا لاشئ من النقصان بغير بالضرورة يصدق بقيقته وهو كل نقصان  
 بمعنى ان جانب الخاتون ليس ضروري ولا يصدق عكس النقيض ايضا لانه لا يصدق لاشئ من  
 ان نقصان ليس بغير يصدق بقيقته فهو بعض الا نقصان ليس بغير ومنها كذب نتيجة الشكل  
 الاول المركب من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة التي ليس المحمول فيها ضروريا مع صدق  
 المنفردتين ووجود شرط الانتاج فانه يصدق على كل كاتب انسان بالضرورة ولا لاشئ من الانسان  
 بكاتب بالضرورة ولا يصدق لاشئ من الكاتب بكاتب بالضرورة لان ثبوت الكتابة للكاتب  
 ضروري وكذا يظهر من تباين في اختلافات خاص غير محصورة متماثل غاية ما يجاب به عن  
 الشك اى الجواب الذى لا جواب سواء عن اصل الشك هو ان الوجود المفهوم من قيد او الوجود





تساخن سبع قال قول يكون الكلام في القضايا الخارجية وهذه من الزمنية مدفوع اذا تعضيا  
 التي محمولاتها من لوازم الوجود وخارجية فلا تخلص عن الشك بهذا القول فيها فان قلت  
 المفهوم من المتن خصص هذا الشك بالقيضة التي محمولها الوجود مع انه يجري في القضايا التي  
 محمولاتها من لوازم الوجود وكقولنا الجسم متغير غير ذلك فانسانا ثابتة للموضوع في جميع اوقات وجوده  
 ولما لم يكن الوجود ضروريا للموضوع لم يكن لوازمه ايضا ضروريا فيصدق السالبة المطلقة وهي ان  
 الجسم ليس متغير بالفعل فالوجود ولوازمه تساوتان في جريان الشك فاجاب بما للتخصيص الاول قلت  
 المراد بقوله في القضية محمولها الوجود اعلم من ان يكون الوجود نفسه او ما في حكمه من عدم التعاكس في  
 اوقات وجود الموضوع قليل مثل هذا على تعريف الضرورية سواء كانت الضرورية فيها شرط  
 الوجود او في بيان الوجود اذ لا يثبت له المحمول في وقت عدمه فيصدق الضرورية المطلقة التي  
 المطلقة العامة السالبة فيصدق السالبة امكنة بعومها من التعليلات مع انها تقتضي  
 الضرورية منذ قبل التعلق الفاضل للاسرى السالبة الكوئي في حاشية شرح التسمية في حله  
 اي حل الشك والظاهر ان ما فيه الشك المتبادر اي الظاهر من التعريف اي من تعريف الدالة  
 ان يكون المحمول متغيرا للوجود ولا الوجود نفسه فليس هناك اي من القضية التي محمولها الوجود  
 دوام ذاتي بحسب المتبادر حاصل الحمل ان ما فيه الشك من تعريف الدالة من كونها اعم من  
 ان يكون المحمول متغيرا للوجود ولا نفسه ليس صحيح فان المتبادر من تعريفها باحكم فيها  
 بدوام نسبت المحمول الى الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة ان يكون المحمول متغيرا للموضوع  
 او لا يلزم من ذلك قيد الوجود والتعريف يحل على المعنى المتبادر في القضية التي محمولها الوجود  
 لا يصدق فيها الدوام الذاتي بحسب المتبادر ومن صدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع  
 الحق صديقه بل يلزم ان لا يتغير بينهما تاقض احوال التعلق الفعال بهو حمل العاشر المبدأ والقياس  
 لما في عالمنا بتسمية الفعال لعدم تنامي تأثيراتها من النفوس والصور وغيره ليس بموجود  
 بالفعل كاذب لا تصح ورود العدم عليه في الواقع فيلزم صدق القضية اي نقيض هذا القول بهو قولنا  
 احصل الحمل بالوجود او ما هو دالة مطلقة محمولها الوجود بما هو اريد على الحمل حاصل ان تخصيصه بالكون  
 المحمول به متبادر للوجود يعني منه كلامنا فاعلم ان تخصيصه المطلقة العامة بهذا التحديد اذ قولنا

العقل الفعّال ليس بوجود الفعل مطلقة عامة تقيض اللاحقة المطلقة وكذلك احد التقيضين مستلزم  
صدق الآخر ولا يشك ان المطلقة العامة كاذبة بوجود العقل الفعّال وانما بدوام وجودي الواجب  
تعالى فلا بد من صدق تقيضها وجودا العقل الفعّال موجودا وانما هذه تقيضه والى صا دقته  
مع كون المحمول فيها الوجود فعلم ان اللاحقة ليست بخصوصية بالكون المحمول فيها مشاركة للوجود  
ذلك ان تقول ان تقيض المطلقة العامة اللاحقة مخصوص بالكون المحمول فيها الوجود وبهذه ليس  
كذلك فلا نعلم انه او لم يصدق المطلقة العامة يصدق اللاحقة لانها ليست من تقيضها  
في التقيض التي محمولها الوجود فلما وقع كلاهما لا يلزم ارتفاع التقيضين ولكن ان يق ان المعرفة  
الدوام الذاتي والتباعد رتبة فاعلم المحمول للوجود والادام الذي يصدق في قولنا عقل الفعّال  
موجود والادام ان لا الوجود وانما في كونه بريئا عن الزمان وغيره فلا يلزم وجود اللاحقة معروفة بمحمولها  
الوجود ولتوجا لا يلزم على المحال فانهم اشكوا من المباحث المشروطة العامة تارة فوجدوا في ضرورة  
النسبة اى نسبة المحمول الى الموضوع بشرط الوصف العنوانى العبرة الموضوع بان يكون اشتراك  
المحمول بجميع الذات والوصف لقولنا كل كاتب متحرك الاصاب ما دام كاتبا واخرى فوجدوا المشروطة  
العامة بمعنى ضرورة اى النسبة في جميع اوقات الوصف نحو كل كاتب انسان بالضرورة وفي  
جميع اوقات وصف الموضوع وفي الاول اى في المشروطة العامة باللعنى الاول اى ضرورة النسبة  
بشرط الوصف العنوانى يجب ان يكون للموصف مدخل في ضرورة اى يجب ان يكون الوصف  
الموضوع مدخل في ضرورة نسبة المحمول اليه بخلاف الثانى اى المشروطة العامة بمعنى ضرورة النسبة  
في جميع اوقات الوصف فانما ليس فيها وصف الموضوع مدخل في ضرورة هذا هو الفرق بينهما  
حاصله ان المشروطة العامة معينين الاول ان المحمول ضروري للموضوع بشرط التصانف بالوصف  
العنوانى بان يكون للموصف مدخل فيها ويكون الحكم ضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف  
العنوانى من حيث انها متصفة به فيكون منشأ المحمول بجميع الذات والوصف نحو قولنا كل كاتب  
متحرك الاصاب ما دام كاتب والثاني ان المحمول ضروري لذات الموضوع في جميع اوقات  
وصفه العنوانى لاس من حيث انها متصفة به فاللزم فيها هو الذات وانما الوصف تفصيلي لثبوت  
وليس اللزم باعتبار مدخلية الوصف كما في الاول بل مع قطع النظر عنه لقولنا كل كاتب انسان

بالضرورة لما دام كاتبها كان الانسانية ذاتية لذات الكاتب في جميع اوقات الكتابة وليس للكاتب في كل  
 في ضرورة الانسان لذات الكاتب بل هي ضرورة على صاحب قطع النظر عن الكتابة بخلاف الاول فان تحرك  
 الاصابع ضروري للكاتب بشرط الكتابة لا في زمانها فان زمانها مشكوك وقت الظهور ليس  
 تحرك الاصابع ضروريا لزميل الكاتب لقطع النظر عن الكتابة وثمة ما هي بين المعنى الاول للضرورة  
 العامة والمعنى الثاني للعموم والخصوص من وجهين يجتمعان في مادة ويفترقان في مادتين  
 غمارة الاجتماع فما اذا كان الوصف العنواني لازما للذات في وقتها كما في قولنا كل منخسف  
 منظم مادام منخسفا فان ثبوت الاطلاق لا ينافي المنخسف ضروري بشرط الانخساف وفي زمانه  
 لان الانخساف ضروري للذات في اوقات والاطلاق يوجب الذات والانخساف اللازم عليها  
 في اوقات فيكون لازما وضروريا للذات في اوقات ايضا فوجب المعنى الثاني واجتمع المعنيين  
 في هذه المادة ما انشترق المعنى الاول عن الثاني في اوقات ان المحمول ضروري للذات بشرط  
 الوصف المخارجي في قولنا كل كاتب تحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا ثبوت تحرك الاصابع  
 للكاتب بشرط الكتابة ولما دخل فيه ليس بثبوت ضروريا في زمانها لان الكتابة نفسها ليست  
 للكاتب في زمانها فكيف يكون الشرط بها ضروريا في زمانها فيوجد الاول بدون الثاني  
 وانشترق الثاني عن الاول في مادة الضرورة الذاتية التي يكون الوصف العنواني وصفا مفارعا  
 عن الذات من غير شرط كما في قولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب منه  
 في زمان الكتابة لا بشرط عدم غلبة الثاني ضرورة الانسانية للانسان وانا يلزم ان يوجب  
 الذاتية فيوجد الثاني بدون الاول وقديروا ضرورة لاجل الوصف ولم يذكر الندرتسا  
 ان يكون الوصف حلا موجبة مستلزمة للضرورة لقولنا كل متعب ضاحك دام متعبا وانسبته  
 بينهما حين الشرط بالمعنى الاول العموم والخصوص مطلقا فالاول اعم من الثالث لانه اذا كانت  
 الضرورة لاجل الوصف كان الوصف مدخلا فيها من غير عكس نانا اذا قلنا في الذهن المحال بعض  
 الحار ذائب بالضرورة ليمدق بشرط وصف الحارة ولا يصدق لاجل الحارة فان ذات  
 اذا لم يكن لها مدخل في الذوبان وكفى الحارة فيه كان الحار ذائبا ايضا اذا كان حار مع انه ليس  
 كذلك فيوجد الضرورة بشرط الوصف في هذه المادة بدون الضرورة لاجل الوصف وبهذا هو

معنى العموم الرابع من المباحث فذهب قوم من المتكلمين ومنهم شارح المطالع والغافل اللامع  
إلى أن الكلمة العامة ليست تقيدها الفعل لعدم اشتغالها بآسى الكلمة على الحكم وهو الوقوع واللا وقوع  
والقضية ما كانت مشتركة على الحكم وإذا لم يكن قضية فليست موجبة لأن الموجبة قسم من القضية فإن  
قلت أن الكلمة لما لم يكن قضية فلم يعد باسن القضاء فقلت عد باسن القضاء كأحد الخيلات منها  
مع أنه لا حكم فيها بالفعل وإنما قد لزم كونهما قضية بالفعل أو الكلمة قضية بالقوة القرينة عن  
الفعل باشتغالها على الموضوع، المحمول والنسبة وذلك لآسى ما ذهب إليه القوم خطأ  
ليس بصواب بل الضواب لنا قضية مشتركة على الوقوع واللا وقوع لأن الوقوع ليست عبارة عن  
الفعلية بل غور مدحور الثبوت المحك في أعم من أن يكون على نزع الفعلية أو الامكانية لا ترى  
أن الامكان كيفية للنسبة آسى كيفية عارضة للنسبة أصل النسبة آسى نفس القضية الثبوتية المحك في حال  
أن للنسبة آسى الوقوع واللا وقوع اعتبارين اعتبار تحقق واعتبار نفس النسبة من حيث هما  
يتعلق بها الإذعان والقبس في القضية هو نفسها لا النسبة المستحق والامكان كانت لقضايا الكادجة  
التي ليست لنسبة تقيدها قضايا حقيقة ولم يقل بأحد ذلك مشتركة على الثبوت ونفس  
النسبة وعلى كنهيتها هي الامكان نصات تقيدها بالفعل اشتغالها على النسبة وموجبة لتكليفها  
بكيفية الامكان الذي يقابل الوجوب والانتناع مثلا قولنا كل ج ب بالامكان مفهومه أن  
ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانث الخالف فلا شك في كونه مشتركا على النسبة وأصلها  
هو الثبوت والوقوع سلقا أعم من أن يكون على نزع الفعلية والقوة وأن كان المتبادر في العرف  
عند الإطلاق الأول لكن لا يفرون الثاني قضية فإن قلت أن مراد من قال بعدم اشتغال  
الكلمة على الحكم إرادته الإذعان فيكون بوضع النسبة بمعنى الوقوع وأن تحققت في الكلمة وكيفية  
بكيفية الامكان لكن لما لم يتعلق بها الإذعان لا يكون قضية على ما هو المشهور من أن غير المدحور  
ليس لقضية ولما لم يكن قضية لا يكون موجبة لأن الموجبة ما يكون الحجة فيها جهة للقضية المدعنة  
لا ما يكون جهة للنسبة مطلقا قلت رده المصريح سابقا قال أن هذا القضية على احتمال الصدق  
الكلذب وبهذا ما النسبة المحكية لا الإذعان فالشيء المشتل على الموضوع والمحمول والنسبة العامة  
الموجبة قضية سواء كانت مدحورة أو لا بل قول القائل لعدم اشتغالها على الحكم على أن المراد



فانثبوت بالطريق الامكان نحو قسم من الثبوت مطلقا وهو اهم من ان يكون بطريق الفعلية والامكان  
او الامتناع ففي الامكان يوجد الثبوت المطلق المعبر في القضية فيكون قضيةه لما كان به الاثبات  
خلاف المتبادر اشارة اليه بقوله غاية الامر اي نهائية المتبادر منه اي من الثبوت وما هو دال عليه من  
الاطلاق اي عند عدم تقييده بقيده هو اي المتبادر الوقوع اي وقوع الغيبة على سبب الفعلية اي كونه بفعل  
وذلك كاي المتبادر لا يعبر في عموم اي في عموم الوقوع بل هو اهم من الفعل والامكان وغيرهما والامكان  
خلاف المتبادر كما قاله الحكماء في الوجود فانه اذا اطلق متبادر منه الوجود الخارجي مع انه اهم منه وشامل  
له الوجود والذماني قال في المحاشيتان المتبادر منه هو الوجود الخارجي وهو موضوع المعنى المشترك بينه وبين  
الذماني اذا استعمل فيكون حقيقة لانه لم يحرم استعماله بل شائع ايضا انتهى حاصله ان المتبادر من الوجود هو  
وجوده خارجيا لكن ليس بمعنى الوجود بحيث يكون موضوعا للكل وهو موضوع للمعنى العام مشترك بين الخارج والداخل  
واذا استعمل في ذم المعنى العام مشترك كان حقيقة لا محالة اذا لم يحرم استعمال الوجود في المعنى المشترك بل شائع  
ايضا وان لم يتبادر منه المتبادر ولا يعبر عنه بموتة الموضوع له فله ان يتبادر الثبوت على سبب الفعلية لا يعبر  
اعتبار موتة الثبوت في القضية اهم من ان يكون بفعل او بالامكان والامكان قسم من العام مطلقا  
في القضية ويكون المشتمل على قضيةه موجبة فافهم واذا كانت إمكانية موجبة بالبيان المذكور فالمطلقة  
بالطريق الاولى لانها مشتملة على الثبوت على سبب الفعلية التي هي اقوى من الامكان والمتبادر منه  
الاطلاق فالزائد على الثبوت المطلق ولما كان الاصح وغير المتبادر وهي إمكانية قضيةه فالاقوى  
او المتبادر هي المطلقة يكون قضيةه بالطريق الاولى فان قلت ان دلول القضية هو الثبوت في  
نفس الامر والتحقيق فيما اطلقه بالحكم فيما بالفعل اي في احد الازمنة الثلاثة وهو ليس معنى زائدا  
على متحقق النفس الامر اي اعتبر في القضية المطلقة والجملة معنى زائد عليها وجزر اربع مساو لما لم يكن  
مشتملة على معنى زائد على النسبة لا يكون موجبة والامكان معنى زائد على النسبة فكون إمكانية موجبة استلزاما  
لكون المطلقة كذلك فابن الطريق الاولى قلت المطلقة على قسمين الاول اقتضض الدائمة لازمة وهي التي  
يكون الحكم فيها بحقق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس لدلول القضية الدائمة انهي لا يكون  
موجبة والام المطلقة التي هي اقتضض الدائمة المطلقة يكون موجبة لان الحكم فيها بحقق النسبة بالفعل في اوقات  
وجود الموضوع وهذا المعنى زائد على اصل النسبة او حاصلها هو الثبوت مطلقا فمن ثمة اجمته صارت موجبة كما



لنضاحك كما ينبغي او تعدد الحكم باختلاف المحمول لا بان يكون المحمول مختلفا كقولنا كل كاتبة نسا  
وكل كاتب محرر كاتبة فان الحكم بثبوت محرر كاتبة لا يصح للمكاتبة غير الحكم بثبوت الانسان له لا لغيره  
لما اى هذه الامور الثلاثة او القضية بمعنى ليس امر اربع سوى الامور الثلاثة فوجب تعدد الحكم فانه  
اذا لم يخلف شي من الامور الثلاثة لم يتي والحكم اذا لم يتعد واتحد تحت الحقيقة لم تعدد الحكم بل  
كان الامور موضوع والمحمول فردين او مركبتين او احدهما مفردا والاخر مركبا واريد الحكم بالمجموع على  
المجموع والحكم في المركبة مختلف كيف فان القضية التي تفهم من التي يكون مخالفة للتقدير في كسيف  
تعدد الحكم فتعددت القضية المركبة السادسة من المباحث النسب الاربع من التساوي والتباين  
والعدم والنقص من مطلق والعموم والنقص من وجه في المفردات اى في اليمين القضية كالاتيان  
والانطلاق مثلا بحسب الصدق اى الحمل على شئ بان تأمل عليه الانسان كزينة شديدة على عليه الناطق و  
بالعكس بالنسب الاربع في القضايا لا يصدق بحسب الصدق على شئ لانها اى اتمت اياها لا على شئ  
الا على المفردات اشتراكا على نسبة تامة غير متقلبة مجزئات المفردات على القضية راسخ صدق قضية  
على قضية اخرى وانما هي اى النسبة الاربع فيما اى في القضايا بحسب تعدد اى صدق القضية  
في الواقع فالادب الصدق في القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود يستعمل في بمعنى صدق  
صدقت القضية في الواقع اى تحققت ووجدت وفي المفردات بمعنى كمال يستعمل على بمعنى نفي بيان كالتباين  
صادق على الانسان اى محمول عليه قال في شئ صدق بمعنى كمال يستعمل على كمال كالتباين على  
الانسان اى محمول عليه اى بمعنى التحقيق يستعمل في نفي بيان صدقت القضية في الواقع شئ فانما تباين كمال  
ادوة يصدق عليها الضرورة يصدق عليها الدوام وان العكس فم يعمد بالنسب اربع بينهما بحسب صدق  
الحكم بحسب الامور كما في الكاتبة الانسان بحسب لا فادركت اعتبارا بنسب في القضايا على تعدد الاول باعتبار  
اى نسبة موادها الى اخرى كنسبة المواد الموجبة الى الموجبة والنسبة الى النسبة والكلية الى الكلية والجزئية الى  
الجزئية فمعنى كون الضرورية تخص من المدة انه كذا صدقت الموجبة الكلية الضرورية في مادة كذا في قولنا كل نسا  
حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية المدة بحسب تلك المادة بل كل انسان حيوان بدوام فالحكم في هذا  
بمعنى التحقيق في الواقع في مادة الصدق بعينها على بعض كما يقاسم على خاص من جازم اى ان كل ما وجب  
استحقاقه وجد الجوار من غير عكس فمعناه انها استحقاق في الواقع ولا يقاسم الاستحقاق الجوار والاعتبار



انما هي مقتضية فلا يتصور في القضايا الصدق بمعنى الحمل في لائق للضرورة انما هو انما لان الضرورية  
 لا يكون مقتضية بالضرورة والدائمة لا يكون مقتضية بالعدم ولا شك انما متباينان والثاني في محجب  
 المفردات فخطو ولا شك في تباينها وليس عبره الثالث بحسب المفردات لانفسها فخطو بل انظر  
 الى موادها بان ينق كل مادة يصدق عليها مفهوم الضرورية يصدق عليها مفهوم الدائمة دون  
 فذلك الصدق بمعنى الحمل على المادة بان مفهومها يحملان على تلك المادة وليس معناه ان مفهوم هذه  
 القضية يحمل عليه مفهوم ذلك القضية بل بمعنى ان الحمل اذا خط مفهومها يحكم بان مادة هذا المفهوم  
 اعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحمل انما هو بين المواد لا بين القضايا فحق القضايا لا يقتضيه  
 الصدق بمعنى ان يحمل احدهما على الاخرى كما في المفردات فانهم لم ينظروا في النسبة من حيث  
 الارجح بين القضايا لا يحكم به اى يشير الضمير يرجع الى ما التذكير باعتبار لفظة مفرداتها اى مفردات  
 القضايا في اى اى في ظاهر الامر والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية في  
 جواب سوال مقدرة سواء القول بصحة الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يحمل على الضرورية  
 بما تغير وسواء حمله لان يمكن لا يدوم الا بالعلمه فاذا وجدت احده وجد المعلول بالضرورة فالدائمة  
 الضرورية قسما وبيان فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب ان المنطوق في النسبة  
 بين القضايا لا يحكم به بمفرداتها بحسب الظاهر ولا يطر في النسبة لا يحكم به بالنظر الدقيق والحكم في الدائمة  
 بحسب الظاهر لعدم انعكاس النسبة من غير ضرورة وان كان المنظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يحمل على ضرورة  
 ما يقتضيه في المنطق بيان النسبة بحسب اى الرأى وليس الكلام فيه مبني على الاصول الحقيقية والامتنان  
 الكلام على الاصول الحقيقية اى القواعد التي يعتبر فيها دقة النظر التي برهن عليها اى استدل عليها في  
 الفلسفة بتأسيسه بالادلة علماء وعلماء لما كان هذا العلم موجبا لهذا التأسيس يسمى بها ذلك اى البناء  
 بتحصين هذا فن اى فن المنطق لا يمين تحصيله فبناء الكلام على هذه الاصول ليس من وظائف المنطق  
 اذ لا ينبغي ما يقدم على ما يخر الكلام في المنطق على الظاهر مع قطع النظر من الدقة لانه دالة ومترتبة قبل مرتبة  
 الفلسفة والمنطق في التمهيد على ما يكشف به في الفلسفة فنبني الكلام فيه على ما يحكم به في مفهوم  
 هذه التمهيد من شئ من اجل ان المنطوق في النسبة مفرداتها في اى الرأى قالوا اى المنطوق  
 ان الضرورية المطلقة تخص مطلقا من الدائمة المطلقة فان انقل حسب الظاهر حكمه بانها كالدوام

لا يجوز تأخير هذا الكلام الى ما ذكره من ان الدائمة لا يكون مقتضية بالعدم ولا شك انما متباينان والثاني في محجب  
 المفردات فخطو ولا شك في تباينها وليس عبره الثالث بحسب المفردات لانفسها فخطو بل انظر  
 الى موادها بان ينق كل مادة يصدق عليها مفهوم الضرورية يصدق عليها مفهوم الدائمة دون  
 فذلك الصدق بمعنى الحمل على المادة بان مفهومها يحملان على تلك المادة وليس معناه ان مفهوم هذه  
 القضية يحمل عليه مفهوم ذلك القضية بل بمعنى ان الحمل اذا خط مفهومها يحكم بان مادة هذا المفهوم  
 اعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحمل انما هو بين المواد لا بين القضايا فحق القضايا لا يقتضيه  
 الصدق بمعنى ان يحمل احدهما على الاخرى كما في المفردات فانهم لم ينظروا في النسبة من حيث  
 الارجح بين القضايا لا يحكم به اى يشير الضمير يرجع الى ما التذكير باعتبار لفظة مفرداتها اى مفردات  
 القضايا في اى اى في ظاهر الامر والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية في  
 جواب سوال مقدرة سواء القول بصحة الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يحمل على الضرورية  
 بما تغير وسواء حمله لان يمكن لا يدوم الا بالعلمه فاذا وجدت احده وجد المعلول بالضرورة فالدائمة  
 الضرورية قسما وبيان فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب ان المنطوق في النسبة  
 بين القضايا لا يحكم به بمفرداتها بحسب الظاهر ولا يطر في النسبة لا يحكم به بالنظر الدقيق والحكم في الدائمة  
 بحسب الظاهر لعدم انعكاس النسبة من غير ضرورة وان كان المنظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يحمل على ضرورة  
 ما يقتضيه في المنطق بيان النسبة بحسب اى الرأى وليس الكلام فيه مبني على الاصول الحقيقية والامتنان  
 الكلام على الاصول الحقيقية اى القواعد التي يعتبر فيها دقة النظر التي برهن عليها اى استدل عليها في  
 الفلسفة بتأسيسه بالادلة علماء وعلماء لما كان هذا العلم موجبا لهذا التأسيس يسمى بها ذلك اى البناء  
 بتحصين هذا فن اى فن المنطق لا يمين تحصيله فبناء الكلام على هذه الاصول ليس من وظائف المنطق  
 اذ لا ينبغي ما يقدم على ما يخر الكلام في المنطق على الظاهر مع قطع النظر من الدقة لانه دالة ومترتبة قبل مرتبة  
 الفلسفة والمنطق في التمهيد على ما يكشف به في الفلسفة فنبني الكلام فيه على ما يحكم به في مفهوم  
 هذه التمهيد من شئ من اجل ان المنطوق في النسبة مفرداتها في اى الرأى قالوا اى المنطوق  
 ان الضرورية المطلقة تخص مطلقا من الدائمة المطلقة فان انقل حسب الظاهر حكمه بانها كالدوام

[illegible]

ضرورة السلب في وقت معين او في وقت من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات  
 وجود الذات فلا يصدق في إمكانية السالبة اذ مستلزام ان الحجاب المتخالف للسلب سواء كان في وقت  
 معين او وقت ليس بضروري قلنا المراد بالوقت المسمى في الحقيقة وغير معين في المنتشرة ما هو  
 من اوقات وجود الذات فاذا صدق ضرورة السلب في وقت معين او غير معين من هذه الاوقات  
 صحت إمكانية السالبة بلا شبهة او بين ان إمكانية التي يحكم عليها العدم من انقضائها هو تقييد الضرورية  
 الازلية لا مطلقا ما هو متعلق في المحكمة وإمكانية الخاصة اي التي تحكم فيها بضرورة اطرفين هم  
 المركبات اي اعم من انقضائها المركبة المقيدة بالادوام واللا ضرورة لان جزئي إمكانية الخاصة  
 وهما الإمكانتان العامتان اعم من جزئي المركبة مقدار المجموع اعم من المجموع والمطلقة العامة  
 التي يحكم فيها بعلية انبثاق اعم من انقضائها اي انقضائها التي ليس فيها الحكم بالامكان سواء كان بالضرورة  
 او بالعدم والاطلاق اذا سوى الامكان كلها انقضائيات وعموم المطلقة العامة من غير ان من انقضائيات  
 طارئة او يحكم فيها بالضرورة والادوام حكم فيها بان هذه انبثاق واقعة في احد الازمنة الثلاثة ضروريا  
 وادامها والضرورية المطلقة التي يحكم فيها بالضرورة انبثاق ما دام الذات أصل السبب اطلاقا  
 من غير ان من انقضائها البسيطة وهي الائمة والمشرطة العامة والعرفية الواقعية والمنتشرة المطلقة  
 والمطلقة العامة والإمكانية العامة وكلها يصدق الضرورية بصديق جميع ذلك كما في قوله كل ان  
 وجود بالضرورة فانه يصدق الضرورة والادوام في اوقات الذات وكذا في اوقات الوصف  
 او الوقت معين وغيره اطلاقا بالامكان والمشرطة الخاصة التي يحكم فيها بالضرورة انبثاق ما دام  
 الوصف لا داما انقضائيات المركبات يعني اخص مطلقا من غير ان من المركبات وهي العرفية الخاصة والوقتية  
 والمنتشرة والوجودية بالضرورة والوجودية بالادوام وإمكانية الخاصة فان كل ما صدق ان انبثاق  
 ضرورية ما من الوصف لا داما يصدق ان انبثاق ائمة ادام الوصف لا داما وفي وقت معين وغيره  
 لا داما انبثاقا انبثاقا بالامكان انقضائيات على وقتية وانقضائيات متعلق بقوله المشرطة الخاصة  
 انقضائيات المركبات انبثاقا انبثاقا بالامكان انقضائيات على وقتية وانقضائيات متعلق بقوله المشرطة الخاصة  
 انبثاقا بالامكان انبثاقا بالامكان انقضائيات على وقتية وانقضائيات متعلق بقوله المشرطة الخاصة  
 انبثاقا بالامكان انبثاقا بالامكان انقضائيات على وقتية وانقضائيات متعلق بقوله المشرطة الخاصة

لان الشرطية لا تصح في المثال المشهور من قولنا كل كاتب متحرك الاصلح ما دام كاتباً الاول  
ولا يصعد الوقتية لان الكمية نفسها ليست ضرورية في وقت من الاوقات فكيف يكون الشرطية  
بينها وديان في قتها ولا يصعد الوقتية في قولنا كل قمر عظيم في وقت معين لا دما ولا يصعد المشروطية  
انها صفة لانه لا يصعد انه عظيم بشرط كونه قمر او اما امة الاجتماع فنقول ان خفض عظيم حتى ان تعلقه  
ليس على ما الظاهر لانه اذا لم يتعلق بهذا القيد بقوله والضرورة ان الشخص البساط يكون متناهياً انما يخص  
منها مطلقاً سواء انزلت الشرطية العامة بمعنى ما دام الوصف او بشرطه غير عليه ان الضرورية يصح  
في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا يصعد المشروطية العامة بشرط الوصف او صفة الانسانية  
ليس شرطاً لثبوت الحيوانية والا يلزم الجولية الذاتية فيجب بالضرورة بدون الشرطية العامة فلا يكون  
اخص منها ما يل ان تعلل الجنس السافل بالجنس السافل ليس لمتنع وانما لمتنع لتعلل المتناقض بما خارج  
وتحمله منه ومن ارادت لانه اذا كان الوصف احد في صفة الاوصاف المتعارفة كما في قولنا كل كاتب  
حيوان بالضرورة او صفة المشروطية العامة بشرط الوصف يستلزم الجولية الذاتية في هذا المثال  
تصدق الضرورية بدون المشروطية فلا يكون اخص منها فلا يوضع الايراد اذا لم يتعلق بهذا القيد كجهايت  
ان الضرورية اخص البساط مطلقاً على وجهه يعني اذا اخذت المشروطية العامة منها بمعنى ما دام الوصف  
واما اذا اخذت بشرط الوصف كانت اخص من وجهه كذلك المشروطية لخاصة اخص المركبات على وجهها  
عرفت واذا اراد بقولنا الضرورية اخص البساط اعظم من ان يكون مطلقاً او من وجهه فلا حاجة الى القيد  
والايراد اصل في فهمه ولما فرغ المعبر من بيان القسم الاول من القضية وهي الحكمية ومباحثها شرع في بيان  
القسم الثاني منها وهي الشرطية ومباحثها فقال اخص ما هي من اقسام الشرطية وحكامها الشرطية  
هي القضية الشرطية وهي التي لا يحكم فيها بالشك والسلب ان حكم فيها اي في الشرطية ثبوت نسبة على تقدير  
نسبة اخرى لزوم بحيث يكون احدي النسبتين لازمة للاخرى بان يكون بينهما علاقة تقتضي عدم نفق  
احدهما عن الاخرى كما في قولنا ان كانت الشمس على ارضنا فامرتنا موجوداً وانما لا بحيث يكون كل اثنين  
والثنتين في نفس الزمان غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيداً طلقاً فانما لا يبقى او طلقاً فانما لا يبقى طلقاً  
منهما فهو اعظم من ان يكون لزماناً او اتفاقاً متصلة لزومية او انفاقية او مطلقية هذا الشرط على ترتيب بعض  
يعني الاول سبي متصلة لزومية وجود اللزوم فيه والثاني انفاقية لوجود الاتفاق في الواقع بدون



لا يمينان على الصدق سواء كان التنافي في الكذب ايضا بحيث لا يمينان فيه ولا وكذا يعتبر  
 في ما تعلق بخلو التنافي في الكذب يعني ايمانا لا يمينان في الكذب سواء كان التنافي في الصدق بحيث  
 لا يمينان فيه ايضا او لا ولا يمينان في جميع ما بينهما ان يكون الحكم في اناقة الجمع بالتنافي في الصدق  
 ولم يحكم فيها بالتنافي في الكذب سواء حكم بعدم التنافي في الكذب او لم يحكم بشئ من التنافي وعدمه  
 وان يكون الحكم في اناقة بخلو التنافي في الكذب ولا يحكم بالتنافي في الصدق سواء حكم بعدم التنافي  
 او لم يحكم بشئ من التنافي وعدمه والاخران يحكم في اناقة الجمع بالتنافي في الصدق سواء حكم بالتنافي  
 في الكذب او بعدم التنافي ولم يحكم بشئ منهما ويحكم في اناقة بخلو التنافي في الكذب سواء حكم بالتنافي  
 في الصدق او بعدمه ولم يحكم بشئ منهما وهذا المعنى الثاني يكون ان في اناقة الجمع وبخلو التنافي  
 في معنى الاول يعني ان الصدق التنافي من النسبتين في الصدق فقط فيصدق عليه التنافي فيه  
 بطلان من غير عكس اذ يوجد فيها اذ احكم فيه بالتنافي في الصدق والكذب معا او يوجد الاول وكذا  
 اذ اصدق التنافي في الكذب فقط فيصدق عليه تناقض في الكذب مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيها  
 اذ اكان التنافي في الكذب والصدق معا او يوجد الاول وكذا نعم من الحقيقة لانه اذ اصدق  
 التنافي في الصدق والكذب فيصدق التنافي في الصدق مطلقا وفي الكذب كذلك من  
 غير عكس اذ يمكن ان يوجد التنافي في كليهما فقط فيصدقان دون الحقيقة بعدم وجود التنافي فيها  
 سواء بوجه اى المعاني المذكورة حقائق الموجبات من اقسام الشرطيات واما سواء لهما اى وجود  
 سواء تلك الاقسام من الموجبات فترفع ايجابا اى ايجاب الشرطيات فسالية كل منهما بالحكم فيها  
 برفع الحكم الذي كان في موجبها فاما سالية اللزومية من الشرطية اى تخصيصه بحكم غيرها اى  
 بوجه الحقيقة ليس بالضرورة الذي كان الحكم في الموجبة اللزومية ولا يلزم السلب بمعنى ليس بالضرورة  
 اللزومية بالحكم فيها بلزم السلب فان الحكم يلزم السلب وجب الاساليب مما لا يوجب السلب في  
 الحقيقة الشرطية ليس باعتبار ايجاب المقدم والتمالي وسلبها باعتبار النسبة في نكاحات بجا بغيره  
 وان كانت سلبية فسالية كما ان الحليلة ليس ايجابا بل وجودية او مخرج او اتمول ولا سلبا بل بغيره  
 فالسلب في المتصلات الشرطية يكون بحسب سلب الوجود والعدم اتفاق الاطلاق وكذلك السلب  
 في المنفصلات يكون سلبا لاتصاله المتناو والاتفاق والاتفاق وعلى ما اى على السلب

فقتل البواقي اي باقى اقسام الشرطيات ، والسالبة للاتفاقية مثلاً بالحكم فيها بسلب الاتفاق و  
المطلقة بالحكم فيها بسلب المطلق والسالبة الحقيقية بالحكم فيها بسلب التثافي صدقاً وكذباً وبكلاً  
سائر الاقسام وما فرغ من بيان اقسام الشرطية باعتبار نفسها شرع في بيان اقسامها باعتبار  
جزئياتها وهو المقدم كما عرفت في المحلّة باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبارها نفس الموضوع واقراده  
وفي الشرطية باعتبار اتحادها والمقدم واوضحه فقال ثم احكم فيها اي في القضية الشرطية الحكم  
الحكم على تقدير معين من تقادير المقدم مخصوصة بمعنى شرطية شخصية ومخصوصة شخصية تقديرية  
نحو ان يكتفى اليوم ان يكتب فاكركم والا اي وان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير فان من  
كيفية الحكم بان اي الحكم على جميع تقادير المقدم او بعضها اي بعض تقادير المقدم مخصوصة كلية على الاول  
بمعنى ان الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انساناً كان حيواناً واما ان يكون احد وزوجا او فرداً  
او جزئياً اي مخصوصة الجزئية على الثاني فحكم على بعضها كقولنا قد يكون اذ كان اشئ حيواناً كان انساناً  
وقد يكون ما ان يكون الشئ انساناً او فرساً والا اي وان لم يبين كيفية الحكم بل يحكم فيها على دفعه والاعتناء  
في الجملة فعمله الاجمال بيان الكيفية كقولنا اشكانت الشمس طالعة فالتعذر موجود والعدد اثنان ج او فرد  
والطبيعة بهتان غير معقولة وكذا المعالجة القدرانية باوضح توهم عسى ان توهم ان الخصوصية والمحدودية  
من اقسام الحماية فيبقى العلم اليقيني الشرطي فكذا يجوز ان يكون الطبيعية العيان من اقسام الشرطية ولم يتبادر بها  
كما لم يتبادر في المحلّة لعدم اعتبارها في العلوم فدفعه بان الطبيعية في الشرطية غير معقولة لاشتمالها - قوله  
غير معتبر وكما في الكلية اذ الحكم في الشرطية على التقادير واعتبارها واجب فيها قضي فبطلت الاقوال في  
العملية فيعقل بيان الكيفية ابطالها ولا يعقل انما الطبيعية المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير ليكون  
الطبيعية وان بالحكم عاين في الشرطية الاصلح ان يؤخذ من حيث المطلق والمحموم كما يظهر بالتأمل  
انما صدق تجايف لا يحكم عليه في الكلية فان الحكم فيها قد يكون على الطبيعة الا من حيث الاتفاق  
على الاخر فتجده في الطبيعية والمعالجة القدرانية فيها لا يوجب عليك ان المعنوية والمصلحة ايضا فيصير  
في الشرطية اذا عدل وانحصار الجوانب فيها كما يجوز ان في المحلّة لان الانفصال والانفصال انما  
ينشقق من النسبتين في نفسه ما هو ليسا بعد نسبتين ومحصلتين باعتبار نفسها بل باعتبار طريقتها  
فما عتد ذلك فيها باعتبار جزئية حرف السابغ من المقدم والنتي والاشكان ممكن ولكن لا فائدة

في اعتداده وكذا الحقيقة في النسخة والنسخان باعتبارهما صحيحا باعتبارهما جميعا المتعلقين بالمكانة  
 أو الاعتقاد على تقدير الواقعية لكنه خارج عن غير الاعتدال لأن الحكم في الشرطية ليس مقصورا  
 على التقدير الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو اعتبروا واحدا لما شك في صحة لكنه تحليل المجزئ  
 وأودع تعلق الأحكام بذلك وكذا كونها واقعية باعتبار اللزوم والعناد والاتفاق فيعتبر في  
 الشرطية فأنهم وسوا الموجبة الكلية في المتصلة يعني ما يبين كيفية جميع التقادير في الشرطية الموجبة  
 بطلانها صيانة عما هو باطلا فحتمى وهما وكل ما كان الشمس طالعته فالنصار موجود وسوا الموجبة  
 الكلية في المتصلة إنما نحو دائما ما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا وسوا السالبة الكلية  
 فيما هي في المتصلة وانما فصله ليس التبعة نحو ليس التبعة اذا كانت الشمس طالعته فالليل  
 موجود وليس التبعة اما ان يكون هذا الشيء عددا او زوجا وسوا الموجبة الجزئية اي يبين بكنية  
 بمقتضى التقادير فيما هي في المتصلة والمنفصلة قد يكون نحو ان يكون اذا كانت الشمس طالعته  
 فالنصار موجود قد يكون هذا الشيء حيوانا او انسانا وسوا السالبة الجزئية فيما هي في المتصلة  
 او المنفصلة قد لا يكون نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعته فالليل موجود قد لا يكون هذا العدد  
 زوجا او فردا او باو خالف السلب على سور الايجاب الكلي في المتصلة والمنفصلة يكون سور  
 الجزئي لأن ربح الايجاب الكلي يلزمه السلب الجزئي فيدل عليه بالانضمام وعلى السلب الكلي الظن  
 نحو ليس شيء وهما وكل ما كان الشيء حيوانا كان انسانا وليس دائما ما ان يكون العدد زوجا او فردا  
 وطلاق كونه او داوذا في المتصلة داوذا في المتصلة لا بالمال في الشرطية المعنى لا يربو  
 عليك ان كانت التبعة بعضها موضوع بشرط وبعض متضمن بمعنى الشرط الشرطية على امر  
 على آخر سواء كان بطريق اللزوم والاتفاق فبايد على الشرط لا يدل على واحد منهما فلا بد من التعلق  
 عليه في كل واحد منهما في اللفظ صريحا بان يقرب هذا التعليق باللزوم او بالاتفاق فاذا ذكرته  
 واللفظ نحو قولنا كلما كانت الشمس طالعته فالنصار موجود باللزوم وكل ما كان الانسان ناطقا  
 فبايدنا يقرب بالاتفاق يسمى وجهه من جهة واحدة واذا لم يذكر في اللفظ يسمى طالعته وكذا لا يدل على  
 الانفصال فهو لمجرد الانفصال لا يدل على كونه باعساد او بالاتفاق وانما يدل على واحد منهما  
 فاذا ذكر في اللفظ صريحا بان يقال العدد المازج او فردا او عناد وهذا كتاب او سود بالاتفاق



خمس موجه من هذه الجهة وان لم يكن كالمسمى ملازمة لعدم التقيد بها قال الشيخ في الشفا حروف  
 الشرط فمما لا يدل على اللزوم ومنها الا يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة  
 قامت فمما لا يناس اذا لم تستتري التالي يلزم من نفع المقدم لانه ليس بضروري بل لا بد  
 من عدمه تعالى وتقول ان كانت القيامة قامت فمما لا يناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان  
 موجودا فالانسان زوج لكن تقول متى كان الانسان وجودا فالانسان زوج فمما لا يناس  
 لفظان شديدا لانه لا يدل على اللزوم ومتى صممت في ذلك واذا كان متوسطا لا يمين الشدة ولا  
 واذا كان لا يدل على اللزوم وكذلك كلما لم يرد صاحب المطالع مما ولو ايضا من هذا القبيل  
 ونريد في هذا قال الشيخ نظروا الفرق بين ان ومتى بالشدة والضعف وكذا بينهما وبين ان  
 بالتوسط ممنوع لجواز ان يكون الفرق بين ان وبينها بان يقال ان يدل على الشك في وقوع  
 المقدم بخلافها ولذا لا يقال ان كانت القيامة قامت لعدم الشك في وقوعها وهي آية لا ريب  
 فيها وابق متى واذا كانت القيامة قامت لعدم الالتفات على الشك والفرق بين اذ واذا بدلا  
 اذ على اللزوم وعدمه ولا بد ان عليه مجيب جراح ان اذا ليس ووضوحا للشرط في اذ انما الشرط  
 والقيامة مقام اخر سوى في النظرية فحكم ان ادوات الشرط لا تدل على المعنى الشرطي وهو  
 تعليق امر على آخر ولا بد ان لا يدل على اللزوم وغيره اصلا ولما كانت الشرطية مركبة من جزئين  
 يمكن كونها تقييديتين اختلفت في ان اطرافها بل هي تقييدية بالفعل او بالقدرة واختاره المع  
 راجع في فقال اطراف الشرطية هي المقدم والناتج لا حكم فيها هي في الاطراف انما هي بالفعل  
 في وقت ودخل حروف الشرط عليها وحسن كونها اطراف الشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الضد  
 والكذب فطراف ان اطراف الشرطية صحت كونها اطرافها لا يتبناها وايضا لو كانت تقييدية لكانت  
 على النسبة التامة وهي غير مستقلة لا يصلح لان ترتبها بالغير بان يحل محكوما عليها بحكم الشرط الغير  
 ومحكوما بها فلا يكون تقييدية عند التركيب قال السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية اجمالية الحكم  
 عليه بالحكم الشرطي هو الحقيقة المحكية من حيث هي حقيقة واقعة ان الادوات كان واد لا ينافي ان يكون  
 تقييدية بل التركيب مهمانيا فيه وكذا اشتغال الحقيقة على النسبة التي هي غير مستقلة بالضرورة لا ينافي  
 الحكم عليه بطلان الحكم المحكي لفظا وايضا بما قال الشيخ في الشفا القول المجازم بحكم تقييدية

مستحق الى معنى اما بما يجابا و سلب و ذلك المعنى اما ان يكون فيه عدم الغلبة او لا يكون فان كان  
النظر فيه لا من حيث انه احد وجهي بل من حيث تبعية الغلبة فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو محلي انتهى  
كلامه فعلم من هذا ان اطراف الشرطية قضية حليية و اقتران الادوات الشروط لا ياتي في كونها قضية بل انما  
معناها تامة و اشتغال القضية على النسبة الغير المستقلة التي لا تصلح لكونها محكوما عليها لانها لا تنبع كونها  
محكوما عليها بالحكم الشرطي و انما يمنع بالحكم المحلي و ههنا ليس كذلك فاما ان من كون اطراف الشرطية  
مشتقة على الحكم فاندرج ما قال المصنف لاحكام فيها الا ان يقول ان الحكم الشرطي هو الحكم المحلي سيان  
في اقتضاء استقلال المحكوم عليه به تخصيص الثاني في تحكيم فالمشتقة على النسبة الغير المستقلة لا يصلح الشيء  
من الحكمين فان قلت ان مقتضى الشرطية الحكم بقتل القضية بغيره اخرى او انفصالها عنها بغيرها  
الحكمية فنتيجه ان قلت هذا الحكم لا يقتضي ان يلحق القضية بغيره من حيث سببها بل يلزم كون اطرافها  
تضمنا بل يلحقان بلحاظ استقلالها و يحكم بينهما في بعض الحكميات المركبة من قضيتين كزعم  
ينا قضية بغيره ليس يتأخر لائق ان في الحكمية يجوز قيام مفرد مقام اطرافها المركبة من القضية بخلاف  
الشرطية فاعلم ان اطرافها قضية من حيث هي و لهذا لا يجوز قيام مفرد مقامها لانا نقول نوع الحكم  
محلي لا يقتضي كونه بين قضيتين فيجوز قيام مفرد مقامها و نوع الحكم الشرطي يقتضي كونه بين قضيتين  
و لذلك ان كل المجازات لا تدخل الما على المحل و هذا يستدعي كون اطرافها قضية من حيث هي بل  
يجوز ان يكون كل واحد منهما مستقارا في قائمهما و لا يلزم الحكم في اطراف الشرطية قبل اتي تملح قول حرف  
الشرطية لاجازتها ان مفردات غير تضمنا و دخلت عليها ادوات الشروط و لا يلزم الحكم بعد تحليل اي بعد  
حذف ما يدل على الحكم الشرطي و بوجوه الشرط كان في الشرط و الغاء في الجزاء و هو انما يدل على ان الحكم  
الاستقرا في من كونها قضية بعد تحليل لزم ان المانع من الحكم هي ادوات الشرطية فزال فقام  
الحكم بوجوده لانه في الاطراف و عدم ما يخرجها من صحة السكوت عليها فصار تضمنا بغيره و زال  
المانع قال في الحاشية فانما اذا حذفنا ادوات الشرط فليست في الاطراف نسبة حاكمية بفعل الما لانه  
فلا يكون قضية بفعل مجرد تحليل قبل الاعتبار و لا يلزم الاعتبار بما سمع به من كذب اطراف كقوله  
ان كان زيد جارا كان ناهيا عما ذهب اليه العلامة التفتا في من كونها قضية بعد تحليل و سمع الان  
يدعي كونها قضية مفعولة و ذلك ايضا في باوي الراي فتأمل جواب النسخة فحصل الردان حذف الادوات

من الاطراف لا يتلزم اعتبار الحكم فيها وزوال المانع لا يقتضي اعادة ما زال الابداع اعتبارا  
 فالحكم يستلزم وجوده في التحليل لا يكون الحكم فيها كما زعم اصحابه المتقازاني بدوران اعتبارها واعتبار  
 غير لازم سماع برئته كذب الاطراف كيف يقدر الحكم بعدم صدقها فلا يكون تعينه حقيقة الا بسبب  
 اللفظ في باقى الراى والقول ان الكلام المحقق في الحقيقة المطلقة تعينه لانه بعد حذف ادوات  
 الشرط لا يبقى الا الموضوع والحمول فقط وبما لا يغيى ان يكون التعينه تعينه بالمعنى الحكم فلا بد من  
 اعتبار الحكم في الحقيقة المطلقة ايضا فاقسم ولسان القول ان برئته كذب الاطراف لا يمنع الحكم  
 الذى هو جزاى التعينه بمعنى النسبة التامة وانما يمنع الحكم بمعنى الادعاء وهو خارج عن التعينه  
 كما علمت وقد يقى اذ حذف ادوات الشرط التامة تكون اطرافها محتملة للصدق والكذب و  
 اعادة الاطراف فائدة تامة مع اشتغالها على الحكم بمعنى النسبة التامة دون مقتضاها وهو الاطلاق  
 التامة والاحتمال لهما موجودا بذاتهما في الحقيقة فاذ كان مناطا موجودا والمجور رفع المانع  
 فيكون تعينه كما هو الظاهر ومن ثم لا بد من اجل ان اطراف الشرطية لا حكم فيها كان مناطا صدق  
 الشرطية وكذا ما لا يتصور عليه لهما هو مناط الحكم لا اتصال بين المستبين في المتصلة او الانفصال  
 بين المستبين في الانفصال لا بين اطرافها فالشرطية صادقة اذا صدق هذا الحكم سواء كانت الاطراف  
 صادقة او كاذبة اذ الصادق والكذب صفتا الحكم كالايجاب والسلب بمعنى كماله ان مناطا ايجابا  
 هو ايجاب الحكم بالاتصال او الانفصال ومناط سلب الشرطية سلبه لا ايجاب الاطراف وسلبها كذا  
 لانه لا صدق الشرطية وكذا سلبا على الحكم لا على الاطراف فاطراف الشرطية وان لم يكن قضائا حليما  
 ولا شرطيا متصلا ومنفصلا لكنهما لما كانت شبيهة بهما فليمة قوله نعم كون الاطراف  
 شبيهة بحليتين بحيث اذا اعتبر الحكم فيها تليتان نحو كلما كان اشئ انسانا فهو حيوان او متصليان  
 اى كون شبيهة زعمى اذا اعتبر الحكم فيها بعد حذف ادوات الشرطية كان متصليان نحو ان كان  
 اشئ انسانا فهو حيوان فكلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او منفصليان اى كون شبيهة بمنفصلتين نحو  
 ان كانا كلانا كانا انسانا ان يكون احدهما زوجا وفراقدان ان يكونا متقسما بمساوئين او  
 غير متقسمين او مختلفين اى يكون شبيهة بمنفصلتين ان يكون احدهما حليما والاخرى متصلا او متصلا  
 حليما والاخرى منفصلا واحدهما متصلا والاخرى منفصلا فالاقسام ستة وعندا تفصيلها لو اعتبر



ووجهه فيكون بينهما انفصال حقيقي وان لم يتجاكسا ما ذهب فقهاء القضيته الملزومه عين القضيته الملزومه  
 في الكذب دون الصدق بخلاف صدق الملازم دون الملزوم فمضيقا منع الخلو وما ذهب فقهاء القضيته  
 الملزومه عين القضيته الملزومه في الصدق دون الكذب بخلاف منع فقهاء الملازم وعين الملزوم  
 فبينهما منع الجمع والتفصيل مع الدلائل للقضايا المتلازمة المتساكسة استغناء ذكره في شرح الطالع  
 ان شئت فارجع اليه في القاموس تمام الشيء وتماثله وتماثله وبهذه المباحث يتم بحث القضيته  
 فيصير من ثمة وفيما هي في هذه القضيته مباحث اى تفقيشات الاول من المباحث اذا اشترى بين القوم  
 ان المتلازمين اى الشئيين الذين يكون بينهما ملازم بحيث يكون كل منهما لازما الاخر بحيث ان يكون احدهما  
 اى احد المتلازمين علته الاخر منها او يكون كلاهما اى كلا المتلازمين معلولى على واحدة بحيث يكون لهما  
 علة واحدة وبما معلولان لهما فان قلت ان الموجودات باسرها معلولات للواجب تعالى بل شأنه مع  
 لا تلازم بينهما قلت المراد بالعلّة الموجبة للقضيته للملازمة هي التي يتبع مختلفا لمعلول عنها والقضيته  
 ارتباط احد العلولين بالآخر ارتباطا وائتميا فالواجب تعالى ليس علة موجبة للموجودات باسرها فلا يلزم  
 المتلازم بينهما الا ان الواجب تعالى علة موجبة لبعض الموجودات وهي العقول فانها معلولات قديمة  
 يتبع تخلفها عنه فيلزم المتلازم بينهما ان ليس كذلك لا نقول كون العلة موجبة غير كافية لم تقتضي  
 ذلك الارتباط بان يكون مقتضاها ارتباط احدهما مع الآخر ارتباطا وائتميا والواجب تعالى جل شأنه  
 لا يقتضي ذلك الارتباط بين المعلولات القديمة ليكون بينهما ملازم كما مقتضاها عقول وبما امران يستلزم  
 تفصل احدهما عن الآخر كالابوة والنبوة فانها معلولى على واحدة كقول الانسان من نطفة انسان  
 آخر فيه وعلى من قال ان المتلازمين اى شئيين قد يكون من غير علة واحدة والعلية وشغل لك بالمتضاقتين  
 ولذا انما لا بد ان يكون عين المتلازمين ملازمة العلية والتضائف والمصرح انتارها هو المشهور بين القوم  
 هو مختار الحق الطوسي واتباعه ان العلاقة بين المتلازمين مختصة في حيايتها احدهما بالآخر والعلة بينهما  
 الشئ مع الشرط المذكور وهو ان مقتضاها عقول مستندان الى علة واحدة فالثمة موجبة مقتضية للتحقق بينهما  
 وارتباطا لكل منهما بالآخر فان مقتضاها عقول ما حقيقتهما ان كما اذا كان التضائف بين المبدء عين كالأبوة  
 والنبوة فهما معلولى على واحدة وهو التوالد والتناسل بحيث يفتقر كل واحد منهما الى الآخر لا الى نفسه  
 بل الى مصدره فان الأبوة محتاجة الى وجوده الى ذات الابن والنبوة محتاجة الى ذات الاب فاحتاج

كل منها الى معروف الآخر واشتهر بان كما اذا اقبلت التعلقات باعتبارها مستقيمين كالاب والابن فما  
 معلولي علته واحدة موجبة لافتهما بحيث يقتضيهما وجودهما باعتبار واحدة اي الوصف الى خبره والآخر  
 اي التعلقات فان الاب في وصفه الوجودية يحتاج الى ذات الابن وكذا الابن في صفته الوجودية يحتاج  
 الى ذات الاب فاحتاج جميع كل منهما الى معروف الآخر انقص بينهما اثنين بحيث لا يقوم احدهما  
 بدون الآخر بان احدهما مستلزم للآخر مع عدم علاقة العلية بينهما فخرج بان التلازم ليس في وجوده  
 بل هو من باب ترافع الاشتغال المتساوية الميول والتلازم في قيامها انما هو من باب التلازم في  
 حفظ الوضع ومن هذه الجهة هما معلومان في ثالث وهو الاشتغال مستلزم بحيث يحتاج كل منهما الى ذات الآخر  
 وذلك اي اشتراكين القوم من وجوب علاقة العلية بين التلازمين مما لا دليل عليه اي من جنس امر  
 دليل على ثباته وان كان ضرورة ان حصل حاكمة عليه ليلزم إمكان انضواء وجود واحد منهما من الآخر بل قد  
 يستدل على بطلان اي قد يورد الدليل على بطلان ما اشتتران عدم عدم الواجب تعالى مستلزم لوجوده  
 تعالى بحيث يبق اذا عدم عدم الواجب وجود الواجب واذا وجود وجود عدم عدم الواجب فاذا كان  
 عدم الواجب متضمنا لكانه اي بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن امر خارج فعدم ذلك عدم اي عدم الوجود  
 في مستند اي غير موجب الى الآخر يكون علته لان احدهما يقتضيهما ان كان متشكلا ان كان الحقيقي الآخر  
 ضروريا للنظر الى ذاته وبين في محله ان وجوده اي وجود الواجب تعالى فيه معلوم بله في حاجته الى باقية  
 وجوده اي وجود الواجب تعالى وعدم العدم اي عدم عدمه تعالى تلازم بله في محله ما لا بد من بطلان  
 ان ما هو مشهور بين التلازمين من وجوب كون احدهما علته الآخر وكذا معلولي علته واحدة باطل اذا عدم  
 عدم الواجب تعالى وجوده مستلزما لان اذا وجود وجود عدم عدم العدم واذا وجود عدم العدم وجود وجود  
 تعالى مع ان احدهما ليس علته الآخر ولا معلولي علته واحدة اذا عدم الواجب تمتع لذاته والالتمس في الواجب  
 واجبا يقتضيه وهو عدم العدم يكون واجبا ضروريا لان احدهما يقتضيهما ان كان متشكلا يكون مقتضى الآخر  
 واجبا لا غلوا كان متشكلا يلزم ارتفاع مقتضيهما او مكننا ذلك يمكن وجوده فقيده فيلزم ان إمكان المتع  
 المحال ما كان المحال محال فيصير عدم العدم واجبا ضروريا غير محتاج الى مله ولا شك ان وجوده تعالى  
 ايضا واجب ضروري فلا يحتاج الى العلة فما مستلزمان من غير علاقة العلية بينهما فاشترطنا بطلان  
 اشارة الى قبل ان يحقق منه بان عدم الايضات الا الى الوجود وخاصة كما اختاره المصنف

فعدم عدم ليس بشئ وانما هو عدم ثبوت عدم فيكون في قوة الوجبة المعدولة وليس تعينا لعدم  
 الواجب ليلزم من انفسه ضرورة وبه الجواب يعني لما قرره المصريح والما اذا قرر الدليل بان ثبوت  
 عدم الواجب تعالى متبع بالضرورة والا لم يكن ان ثبت فيكون عدم ضرورة وتعالى اصدق من ذلك على كبريائه  
 عدم ثبوت عدم ضروريا يحصل مقصود استدلال ولا يفرو ما انفكره المصريح فلا يعني الجواب والواجب  
 البعض بان الوجود انما هو محل لثبات الواجب تعالى فعدم عدم الوجود معلومين لذاته تعالى فوجود  
 بان ذات الواجب تعالى وعدم عدم متلازمان مع انهما ليسا معلولين بشئ فيقيم الاستدلال والاولى في  
 وجه بان ملازمة العلية انما يلزم في التلازم بين الالين بمصلحتها متساويان لا مطلقا ووجود الواجب وعدم  
 عدم بمصلحتها واحد وهو ذات الهادي تعالى ولا انقيصة فيها الصلاحيات المصدق فعدم وجودها  
 مع وجود التلازم منها لا يلزم محل قوله يراشاه اليه فيذكر الثاني من مباحث القيمة انه قد اختلفت  
 في انتمسك للضرورة الصداقة بين المتعلقين في استلزام المقدم المحاي المتشع في نفس الامر لثبات  
 مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا في نفس الامر في الواقع فنعلم ان المتعلقين من انكسار في انكسار  
 مطلقا سواء كان التالي صادقا او كاذبا وقال ان المقدم المحاي لا يستلزم التالي مطلقا سواء كان صادقا  
 او كاذبا وزعم ان صدق الشرطية باعتبار حقيقة الطرفين فاذا كان احداهما او كلاهما غير حقيقة في نفس  
 الامر لا يكون صادقة فكيف لا استلزام وقد عرفت ما فيه من ان صدق الشرطية وكذا به ليس على الامر  
 قائم ونعلم ان المتعلقين من انكسار اي انكسار لا يستلزام اذا كان التالي صادقا وقال ان المحال يستلزم  
 التالي الصادق وانه الكاذب فيستلزمه لا يستلزم المحال محالا لا نعلم ان قولنا ان لم يكن الانسان  
 حيوانا لم يكن جسا سا صاوق لزومية لا اتفاقية لعدم صدق التالي ولا بد فيه اذ وفي التالي الصاوق  
 لقولنا ان كانت خمسة زوجا فهو عدم وليس للزوم صادقا في نفس الامر وانما هو صادق بغير حق الزمان  
 قس في نفس الامر اتفاقية لازومية وحليها بان لا يستلزم من شئ غير ان يكون اذا كان احدهما سلة  
 الاخر وكلاهما سلة في ملة واحدة في الحالين كلاهما مفقودان فلا يستلزم فيما في نفس الامر وعية  
 اي على عدم استلزام مقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب بل كلام الشيخ الرئيس في  
 الشفا وتوجيه على ما ذكره ثاب المصالح ان المقدم المحال يلزم التالي المحال فيصدق قولنا ان لم يكن  
 الانسان حيوانا لم يكن جسا لازومية فليصدق اتفاقية لعدم صدق التالي واذا كان المقدم محالا

فقد قلنا ان عدم ثبوت عدم فيكون في قوة الوجبة المعدولة وليس تعينا لعدم الواجب ليلزم من انفسه ضرورة وبه الجواب يعني لما قرره المصريح والما اذا قرر الدليل بان ثبوت عدم الواجب تعالى متبع بالضرورة والا لم يكن ان ثبت فيكون عدم ضرورة وتعالى اصدق من ذلك على كبريائه عدم ثبوت عدم ضروريا يحصل مقصود استدلال ولا يفرو ما انفكره المصريح فلا يعني الجواب والواجب البعض بان الوجود انما هو محل لثبات الواجب تعالى فعدم عدم الوجود معلومين لذاته تعالى فوجود بان ذات الواجب تعالى وعدم عدم متلازمان مع انهما ليسا معلولين بشئ فيقيم الاستدلال والاولى في وجه بان ملازمة العلية انما يلزم في التلازم بين الالين بمصلحتها متساويان لا مطلقا ووجود الواجب وعدم عدم بمصلحتها واحد وهو ذات الهادي تعالى ولا انقيصة فيها الصلاحيات المصدق فعدم وجودها مع وجود التلازم منها لا يلزم محل قوله يراشاه اليه فيذكر الثاني من مباحث القيمة انه قد اختلفت في انتمسك للضرورة الصداقة بين المتعلقين في استلزام المقدم المحاي المتشع في نفس الامر لثبات مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا في نفس الامر في الواقع فنعلم ان المتعلقين من انكسار في انكسار مطلقا سواء كان التالي صادقا او كاذبا وقال ان المقدم المحاي لا يستلزم التالي مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا وزعم ان صدق الشرطية باعتبار حقيقة الطرفين فاذا كان احداهما او كلاهما غير حقيقة في نفس الامر لا يكون صادقة فكيف لا استلزام وقد عرفت ما فيه من ان صدق الشرطية وكذا به ليس على الامر قائم ونعلم ان المتعلقين من انكسار اي انكسار لا يستلزام اذا كان التالي صادقا وقال ان المحال يستلزم التالي الصادق وانه الكاذب فيستلزمه لا يستلزم المحال محالا لا نعلم ان قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن جسا سا صاوق لزومية لا اتفاقية لعدم صدق التالي ولا بد فيه اذ وفي التالي الصاوق لقولنا ان كانت خمسة زوجا فهو عدم وليس للزوم صادقا في نفس الامر وانما هو صادق بغير حق الزمان قس في نفس الامر اتفاقية لازومية وحليها بان لا يستلزم من شئ غير ان يكون اذا كان احدهما سلة الاخر وكلاهما سلة في ملة واحدة في الحالين كلاهما مفقودان فلا يستلزم فيما في نفس الامر وعية اي على عدم استلزام مقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب بل كلام الشيخ الرئيس في الشفا وتوجيه على ما ذكره ثاب المصالح ان المقدم المحال يلزم التالي المحال فيصدق قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن جسا لازومية فليصدق اتفاقية لعدم صدق التالي واذا كان المقدم محالا





ومنهم من يمتنع من زعم ان الاستلزام لم يقدم له الحال الثاني بل كان محالاً او مساوقاً  
 اذا كان الثاني جزءاً للمقدم نحو اذا تحقق مجموع شرطي الباري تحقق شرطي الباري وكلما ارتفع الحقيقة  
 ارتفع احداهما فنرضى بالمقدم الذي تاليفه خبره المتضمن بفرض الثاني فيكون استلزامه ذلك أي المحقق  
 بالجزئية تحكم أي دعوى بالادليل والتخصيص لا موجب وتكلف بلاطال تلك خصوصية الجزئية لا دخل لها في  
 الاستلزام المصحح لانها هو العلاقة من غير تخصيص بالجزئية فان قلت ان الجزئية لا ينكح من الكل  
 قال الاستلزام ثابت لا محالة ولما خصص ما قلت انما كان محالاً يجوز ان يكون الجزئية منفكاً عن الكل  
 فلا استلزام ولكن القول ان العلاقة لا يخلو من ان يكون احد الاستلزامين على الاخر او كلاهما معلول  
 على واحدة والحق ليس بوجود حتى يحتاج الى علة خارجية فلا يكون بين الحالين علاقة نسوية الجزئية وهذا هو  
 التخصيص فاقبل ومنهم من يمتنع من المنطقيين من زعم انه أي الاستلزام من بين الحالين المحال الصادق  
 ثابت اذا كان بينهما أي بين المقدم والتالي علاقة وسواء القول بالاستلزام على تقدير العلاقة  
 الاظهر من المنطقيين وهو مختار اكثر المحققين نحو اذا كان زيد حماراً كان ناهقاً من ثمة أي من اصل  
 قوله الاستلزام على العلاقة قال في ذلك الزاعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافياً للتالي حتى  
 لا يتحقق بينهما علاقة الملازمة ولا يلزم اجتماع المتنافيين فان المناقاة بين المقدم والتالي صحيح لانفكاك  
 أي انفكاك المقدم عن التالي والملازمة بين المقدم والتالي هي معنى الانفكاك فانما كان المقدم المحال  
 مع كونه منافياً للتالي مستلزماً له في نفسه الامر يلزم اجتماع المتنافيين وهو صحة الانفكاك وعدمه بينهما  
 فلا يجوز استلزام المقدم لمناقضه بجرم عدم الحاقه بينهما وفيه أي في اشتراط عدم المناقاة بينهما اياداً  
 مرزاجان في الحقيقة المتعلقة على الحقيقة القديمة وهو ان حاصل ذلك أي الاستلزام مع المناقاة هي  
 الى ازديتين مرتبطتين تالي احدهما أي احد اللزوميتين لتقيص تالي الاخرى أي لتقيص تالي الزوميتين الاخرى  
 والخصم لا يملك المناقاة بينهما أي بين نه من اللزوميتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين محال الايراد ان  
 الزاعم ان لا يقوله المناقاة تنفك الانفكاك تجوز الانفكاك لنفس الامر بحيث يكون احدهما متحققاً في الواقع  
 ولا يتحقق الاخر فيه فغير مسلم بوزان يكون كلاهما متحقق في نفس الامر وان لا يعني انه لو تحقق احدهما لم يتحقق  
 الاخر لكنه ليس بتحيل فانه يرجع الى قضيتين لزوميتين لان المناقاة ليست هي صدق القضية الاخرى هي  
 قولنا لو تحقق احدهما لم يتحقق الاخر والملازمة ليست هي صدق قضية اخرى وهي لو تحقق احدهما يتحقق الاخر

فما ان شئینان مالی احدیما یقتضی مالی الآخر ولیست ابقتا یقتضیان فاما یقتضی الضرر من سببها الا ان یقتضی  
 اخرى فلا یزیم من صدقهما اجتماع اکتفا فیهین لان المحال یستلزم المحال فاما مقدم المحال یستلزم التام  
 وبقیة منه فیکبر صدقهما علی هذا التقدير فی نفس الامر ویحایب عنه بان المناقاة لیس فی صدق السالبة  
 واما المناقاة لیس فی صدق الموجبة ولا یحکم استقامتها فیان علی ان المناقاة لیس فی الاستلزام یقتضی  
 عدم صدق یاتین یقتضیان لزومية لعدم امکان وجود العلائق بین المتناقضین لان العلائق بها  
 یمتصّب المقدم التام والمناقاة یقتضی عدم الاتصاف بکیفیت یکون بينهما علائق واما لم یوجد الاستلزام  
 فاما یصدق لزومية ونعم ای من المنطقیین من قال انه ای الشان لا یخرج من محل الاستلزام المحال محالاً واما  
 محالاً سواء کان بينهما علائق او لا واما لا یقتدر العقل علی نعتین العلائق فی الحالات لعم تجویز ای تجویز عقل  
 الاستلزام المحال محالاً التجویز ای لا مانع فیها ای فی هذا التجویز فانه لا مانع لتجویز العقل للفرق جازم له ولو  
 اوردها بان محالاً کلام المصرح بیل علی السلب البطلان مع انه لیس كذلك لان الموجبة الكلية الصادرة  
 الطرفین کقولنا کلاماً وجداً لعلول الاول وجداً الواجب یعکس یعکس یقتضی الی کلاماً یوجبوا واجباً یوجب  
 لعلول الاول فی لزومية مبرکة من محالین فلو لم یخرج من الاستلزام المحال محالاً لم یخرج من صدق هذا المعکس  
 و یوجب بل یوجب ما قاله الحاشیة المراد فی التجویز کلیاً ابتداءً فانه قد یخرج به اذا کان لازماً لیس بجزء  
 کما اذا خرج منا کلاماً وجداً لعلول الاول وجداً الواجب فیلزم ان یخرج بواسطه عکس یقتضی ان کلاماً  
 لم یوجبوا واجباً یوجب لعلول الاول انتهى فحاصله انه لیس المراد بالنفی السلب البطلان فی جمیع الاولات  
 بل المراد سلب التجویز کلیاً وابتداءً وبل واسطه امر اخر واما اذا کان لازماً لیس بجزء فخرج من العقل کما فی  
 المنکوره فانه یخرج بواسطه عکس یقتضی للیقین الصداقة الطرفین والحق یأخض من ان العقل قد  
 یخرج من بعض الصور ابتداءً وبل واسطه امر اخر کقولنا ان کان زیاداً کلیاً کان صادقا علی کثرین وان کان  
 حماراً کان ناسقاً فلا شک فی یخرج من العقل به وکونه غیر تابع ولازم یخرج من کفایت یزونی التجویز ابتداءً  
 فافهم و یسوی عدم التجویز الحق صدق المصرح فان العقل حاکم فی عالم الواقع ای الموجود فی الواقع اذا عقل  
 ان یخرج من الاملا حطه الاحوال الواردة علی الاشیاء فی الوجود واما ان الشیء خارجاً عن عالم الواقع  
 بان الیکون موجوداً فیه لم یکن ذی الشیء تحت حکم ای حکم العقل لعدم حکم فیه لیس فی الواقع حاصله ان  
 "استلزام المحال للمحال لیس یخرج من العقل لانه حاکم و جازم لما یسوی فی الواقع والمحال لیس فیه فیکون

مجزوماً فلهذا يخرج من عالم الاستلزام محالاً ويجزؤه تجزئاً ما لا ولا جزمه فيما لم يجزوه فرضاً في العقل  
 ولما في ذلك الشيء لا يستلزم من عالم الواقع لا ينبغي أي لا يتفق في جريان الحكم على الحكم العقل  
 عليه وجزمه بتدريجاً به ال مقدر وهو ان الاستلزام وان لم يكن في الواقع لكنه يفرض العقل في محله  
 منه بحسب ذلك الفرض وبذا يفرض الحكم المجزوم واليجاب ان المجزوم يكون في الواقع حقيقة اذا لم يجزوم  
 اذ كان لما هو مطابق في نفس الامر وبذا الاستلزام ليس في الواقع حقيقة بل فرضاً ولا ينعى مجزوم  
 العقل لمن عالم الواقع في جريان حكم العقل حقيقة اذ لا يزم من فرض الوقوع كون مفروض الوقوع  
 واقعاً في عالم الواقع حقيقة واشي لا يكون تحت حكمه الا اذا كان نية حقيقة وبقاء الاحكام الواقعية على  
 ما نية في الواقع في عالم التقدير والفرض مشکوك فيه فترى بهذا الجواب سوال مقدر وهو ان  
 الاستلزام المذكور ان لم يكن في الواقع حقيقة لكنه يفرضه في العقل باعتبار هذا التقدير المجزوم  
 ليس بمصور فيما هو في عالم الواقع بل هم من ان يكون في عالم الواقع حقيقة او تقدير او تقدير بيان  
 العقل حكم على المفروض بالمقايضة على ما في الواقع حقيقة فيجزم بالاستلزام ان لم يوجد في الواقع  
 فتقرر الجواب على الاول ان الاحكام الواقعية الواقعة في عالم الواقع بقاء في عالم التقدير كما هو  
 مشکوك ومترد فيه والشك والتردد في الجزم تكليف يكون مجزوماً باعتبار التقدير وعلى الثاني  
 ان حكم العقل على المفروض بالمقايضة في مسلمة جاز ان يكون غشاً للمجزم في الاحكام الواقعية الوقوع  
 واذ فرض جريانه في عالم التقدير لا يكون مجزوماً بحيث لا يحتمل النقيض اذا القياس لا يفيد الا  
 انطق فكيف يحكم العقل على المفروض في الواقع جزمياً بالمقايضة على ما هو فيه حقيقة هذا الثالث من  
 السباحات ان الرئيس اى رئيس الحكماء ابو علي ابن سينا قد قيل له قد اريد والاوضح المعتبرة في تفسير الحكماء  
 والمترد فيه والصلواتية بالحق اى بالتفاز التي يمكن ان جها عما اى اجتماع هذه التقادير مع المقدمة والحكا  
 والتقادير محالة ليست موجودة وممكنة في نفسها اى في نفس التقادير بمعنى قولنا كلما كان هذا ان  
 كان حيواناً ان الحيوانية لازمة للانسانية على كل تقدير وقنع يمكن ان جها مع وضع الانسانية من  
 كونه كتاباً وضايفاً وادقاً واما كون الشمس طالعة وكون النهار موجوداً وكون السماء باهتة وكون  
 الفرس صابلاً والخنزير بعضاً محالاً في نفسها كنهية الفرس صابلية الخمار وغير ذلك ومن اشبه  
 اوجه هذا التقييد باله لو ممناً اى التقادير ان يكون هم من ممكنة الاجتماع مع المقدم وغيره في مثل المقتضى

الاجتماع متوقفا على الاجتماع التي ياتي في لزوم في المتصلة الضرورية التي ياتي في التصادف في المتصلة  
 المتصادفة يلزم على تقدير المصداق ان لا يصديق الكلية اصلا سواء كانت متصلة او منفصلة فانه اي  
 افتراض المتقدم مع عدم التالي في المتصلة الضرورية او مع عدم لزوم الثاني في وجود الافتراض ممكن على  
 تقدير المصداق مع وجوده اي فرض عدم مع وجود التالي في المتصلة او مع لزومية لا يستلزم  
 اي لا يستلزم المتقدم التالي في المتصلة على الافتراض المذكور فلا يصديق المتصلة للضرورة الكلية لانه  
 بوجه ثمة لا يستلزم المتقدم التالي على الافتراض المذكور فليزج استلزام الشيء لا اجتماع  
 التقيضين التالي وعدمه على الاول واللازم وعدمه على الثاني ولا ينافي في اي لا ياتي في المتقدم  
 التالي في المتصلة المتصادفة على الافتراض المذكور ووجود التالي مع المتقدم يمنع التصادف ولو عاذه  
 يزج مساندة الشيء للتقيضين على الاول وكونه لازما ومساندا على الثاني وانما قيد الاو فمع إمكانية  
 الاجتماع مع المتقدم في الضرورية الكلية والتصادف في الاتفاقية الكلية الخاصة لان استنبطها الاوضاع  
 لا يمكن في نفس الامر لا إمكانية الاجتماع واللام يصديق الكلية اصلا لانه يمكن ان يمتنع تقيض التالي  
 مع عدمه كعدم تقيض الحمار مع الحقيقة الانسان والا لكان بينا المتقدم والتالي لازمة مع تقيض  
 المتدافق في الصدق واورد المورد والحق المتعارف في شرح التسمية بان كمال جازان لا يستلزم  
 اي في الاحوال التقيضين اي وجود الشيء وعدمه وان ينافيها اي التقيضين فلا نعم عدم صدق  
 عدم صدق الكلية حاصلان عدم صدق الكلية على الافتراض المذكور غير مسلم بل هي صادقة لان  
 اجتماع مقدم الحال مع عدم التالي او مع عدم لزوم في الضرورية جازان يوجب استلزام التقيضين  
 انما مع والحق جازان لا يستلزم التقيضين فجازان لا يستلزم مقدم الحال بالافتراض المذكور التالي وعدمه  
 بل في الضرورية وعدمه فيصدق الكلية للضرورة وكونها متصادفة مع التالي فيصدق في المتصلة المتصادفة  
 جازان يوجب تعاضد الشيء للتقيضين اذ الجمع يجوز عادية للشيء وتقيضه وانما الاستحالة اذ كان الشيء  
 اما يمكن فلا حاجة الى التمسك المذكور واجيب بان المراد من قوله لا يصديق الكلية اصلا لم يحصل الجزم والاذا  
 يصديقها اي يصديق الكلية فان الامكان الذي يوجب الجزم لا ينفيد الوجوب اي وجوب الاستلزام  
 وهو هو الالزام على الجواب بتبديل الدعوى بان مقصود الدعوى عدم جزم صدق الكلية لعدم صدقها  
 يقال ان لا يستلزم الحال فما مانع بعد فلا شك ان هذا الاستلزام تجزئي لا يجرم العقل

لوجوده ولا لعدمه فلم يحسم الجزم بعد قضاؤه المقصود المدعى بقول صحيح انقيصه اى تقييد الشاير  
والا وبتابع بالمكانات في نفسنا فانهم اى التي يكون واقعة في نفس الامر غير وعلى الجواب حاصله ان  
هنا لم يقيدهم اذ استلزم المصحح جزم صدق النكاح وهو المأذون به بقبول تقييد الشاير بكونها مكانات في  
نفس الامر واقعة فيها مع امكان الاجتماع مع المقدم او حصول الجزم معنى عليه لان العقل لا يجزم منه  
الاحتمالات اذ هو ما حكم في عالم الواقع والاحتمالات ليست فيه فلا يكون جازا بما فلا يثبت الدليل المدعى بوج  
استحالة الاجتماع مع قطع النظر عن الامكان في نفسه الرابعة الاتفاقية قد اعتبر فيها اى في الاتفاقية  
صدق الطرفين اى المقدم والتالى في الواقع وقد عرفت فيهما اى في الاتفاقية بصدق التالى فقط  
سواء كان المقدم محال او ممكنا يجوز تركيبها اى تركيب الاتفاقية عن مقدم محال وتالى صادق  
في نفس الامر كما يجوز تركيبها عن الصادقين بخلافه ان كان زيدا كان جبارا فان الصادق في نفس الامر  
باق على فرض كل محال في نفس الامر معنى الصادق في نفس الامر باق فيها ولو فرض المحال فيها وفرض  
المحال لا يمنع صدق الصادق فيها فان كان المقدم محالا في نفس الامر والتالى صادقا فيها يكون مجتمعا  
معها ايضا فيصدق الاتفاقية بصدق التالى فقط اصرح به اى بتلك التركيبا الرئيس ابو علي بن سينا  
والتحق ان التالى لو كان مناضيا للمقدم وان كان صادقا في نفس الامر لم يصدق الاتفاقية كقولنا  
ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق والا اى وان صدقت الاتفاقية مع كون التالى مناضيا للمقدم  
اكن اجتماع التقيدين اى التالى في تقييده حاصلان صدق التالى وان كان كافيا بصدق الاتفاقية  
لكنه يجب صدقه على تقدير المقدم ايضا فلا بد من ان لا يكون مناضيا للمقدم اذ لو كان مناضيا لم يصح  
على تقديره لان المناقاة بينه فلا يصدق الاتفاقية والمأذون به اجتماع التقيدين ولو بطريق الاتفاقية  
وما قلتم ان الصادق باق على فرض كل محال والتقدير لا يغير الشئ اى لو قمى مسلم عند عدم المناقاة بينهما وما  
على تقديره فانهم فلا يصدق قولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق قال في الحاشية الهنيد فان  
اجتماع التقيدين ولو بطريق الاتفاق مع البتة وانت بعد اطلاعا على هذا الوجه حتى الى ما ذكره الفاضل  
من ايمان في محض استلزام الدو للفسل جميعا من المنع الذي اوردته اسيد اسند على دليل الاستلزام  
صحت ان غير تام فاحظه انتهى وتام معنى على الاتفاقية العامة التي تألها منافا لمقدم ما عرفت  
فخرج الى امر من تفصيل هذا المقام في مجتبه التصورات ويسمى الاول اى التي طرفا باصا وتبين اتفاقية

ثانته كخبر مسأداً الثانية الى التي يقتضي فيها بصديق التالي ففظا الاتفاقية عامة لعمومها من الاول  
 مطلقاً فان التي يكون فيها صدق الطرفين يكون صدق التالي ايضا ولا يلزم من صدق التالي فظلا  
 صدقهما قيل القائل بتأرجح المطالع ان الاتفاقية كانت شاملة على العلاقة كاللزوميات لان المعية اي كون  
 الشئ مع الشئ في الوجود ممكنة الواجبة لا مكان مدمما فكما اي قلندره المعية ممكنة فممكنة فمقتضى ذلك  
 يحتاج اليها لا مكانها فيكون ضرورية بالنظر الى تلك العلة فكان المعان معلولى بحد واحد فقامت  
 على الصداقة كاللزومية فيلزم علاج الاتفاقية فيها فلا بد من الفرق بينهما فينبغي بقوله والفرق اي  
 الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير انها اي العلاقة في اللزوميات اي في القضايا  
 اللزومية مشهور بحدك بما اي بالبدئية والاعتراضات الاتفاقيات فان العلاقة فيها غير معلومة  
 وان كانت واجبة في نفس الامر فحصل التفسير الشرطي الى اللزومية والاتفاقية انما كان الاتصال بين  
 المقدم والتالي بعلاقة معلومة فهي اللزومية وان لم يكن بعلاقة كذلك سواء لم يكن بعلاقة او كان بعلاقة  
 غير معلومة فهي الاتفاقية فليست العلاقة من ناطقة الانسان وانما هي معلومة بل اعتقل اذا  
 الاعتقاد يجوز الاعتقاد بينهما وفيه اي في القول باشتغال الاتفاقيات على العلاقة فظهر اعتراض بان  
 مجموع المعية بين شيئين في الوجود بواسطة العلة المستندة اليها لا يستند على العلاقة بينهما بخلاف شيئين  
 المعية اتفاقية بحيث لا يقتضي تلك العلة الارتباط الافتقاري بينهما فيجوز ان تستند الى ذاتها لا ان تستند  
 بامطلق العلية المستوجب الارتباط اذا كانت اي احداهما في مختلفتين فبعضهما في بعضهما  
 المعية اذا استندت الى العلة تكون الارتباط بين احداهما في بعضهما في بعضهما من الشكل الاول بالانواع  
 كما تحقق احداهما في بعضه وكما تحقق فليتحقق الآخر فليتحقق فليتحقق فليتحقق فليتحقق فليتحقق  
 الآخر فليتتحقق فليتتحقق فليتتحقق فليتتحقق فليتتحقق فليتتحقق فليتتحقق فليتتحقق فليتتحقق فليتتحقق  
 كانت مرجعيتين مختلفتين فلا يجب الارتباط اصلا بين معلوميهما فلا يكون تلازم بل تصاحب اتفاقا  
 في الوجود مع موافاة الاعتقاد والقياس المذكور فليست له تكرار العلاقة او مطلقا ان العلاقة او مطلقا  
 الصغرى هو تحقق العلة من جهة وفي الكبرى من جهة اخرى فليست له تكرار العلاقة او مطلقا ان العلاقة او مطلقا  
 الكبرى لمجرد كون احداهما للآخرى من جهة اخرى ولكن ان نقول نحن خبري اسلام من مجتبهين بان علة  
 الواحدة لا تتأثر بينهما اصلا او واحدة لكن من مجتبهين على الاول ثبت التلازم واذا ثبت التلازم من مجتبهين

ثبت بين الامين والاعلى الثانى انتمثل الكلام الى المجتبيين بان ملتهما واحدة بلا تفرقة فثبت التماثل لم  
واحدة من مجتبيين مجرى الكلام فيها الى غير النهاية فليزوم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى ملته بلا تفرقة  
احدا يحصل المطلوب في مرتبة الانتزاع لان ملتهما اذا انتهت الى واحدة فجميع الجهات يكون متحققا معا على وجه  
اللزوم غير متفككا احدا عن الاخرى كما يظهر بان كل لصاوق والفكر الفائق فلا يساغ التجويز كون  
التفارقة فافهم الخامس من المباحث انه وقع الاختلاف بين المنطقيين في كيفية اجزاء الانفصال فبعضهم  
قالوا الانفصال الحقيقي لا يمكن الا بين جزئين اولاه في الانفصال الحقيقي من اشياء حقيقة مساوية  
فقيضه لتحقيق الثنائي صدق كذا باطل مركب من ثلثة اجزاء مثلا فالجزء الثالث اما ان يكون صادقا كاذبا  
على الاول يكون مع الجزء الصادق في انفصاله الحقيقية وعلى الثاني مع الجزء الكاذب فيها فافهم  
الاول اذا كان ... لم يجز ان يثبت في اوله كان معه ولا بد في الانفصال الحقيقي من التماثل بين اجزائه تصا  
الثالث انما ثبت انه لا يمكن الا بين جزئين فان قلت يمكن التركيب من ثلثة هل يكون الانفصال بين  
مجموع الثلثة بان الجميع هذه الثلثة ولا يمنع محاول ليس دليل على بطلانه قلت لان الانفصال الحقيقي  
تركيب من الشئ وقيضه ومساوي قضيضه والنقيض لا يكون الا واحدا ولذا لا يكون التركيب فوق الثلثة  
وكذا ان تقول لم لا يجوز ان يتركب من الشئ وجزئين كل واحد منهما خاص من قضيضه بخلاف ان يتركب  
فانه يتركب من ثلثة اجزاء ايضا كقولنا هذا الشئ الاجزاء اجزاء حيوان لا يوافق قد يكون منفصلا ايضا ذات  
اجزاء كثيرة متناهية كقولنا هذا احد اعدادنا وانا قص اقسام او غير متناهية كقولنا هذا احد اعدادنا اربعة فثبت  
او ته الى غير النهاية لانا نقول هذه الحقيقة في الظاهر وان كانت منفصلة حقيقة مركبة من اجزاء كثيرة  
لكن في الحقيقة منفصلة مركبة من جلية ومنفصلة اذ معناها اما ان يكون هذا احد اعدادنا او اما ان يكون  
اما الازدواج بحدوث احد في الانفصال فهو تركيبها من ثلثة اجزاء وليس كذلك واما في المحلومين  
محلولات واما في المحلومين ايضا يتركب من ثلثة اجزاء كقولنا هذا الشئ اما الاجزاء او الاشياء او الاجوان ودرجتها  
بما قدم من المنطقيين الى ان الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او افتراضيا او افتراضيا او افتراضيا او افتراضيا او افتراضيا  
من اثنين اما في ثلثة او اربعة ولا انقص منهما بان يكون واحدا واستدلوا بان الانفصال  
الاجزائية من عناصر بين الطرفين كما هو الظاهر فاذا تركب من ما فوق الاثنين مثلا من ثلثة اجزاء او اربعة  
واحدة منهما احد طرفيها الاخر اما الثاني او الثالث او احدهما لا على اثنين فان كان الاول فغير

الانفصال الاول الثاني والثالث في فهم الانفصال الاول والثالث وبعبارة اخرى  
 على المستند الاول انما هو الثاني على تقدير الثاني في ذاته بل بالخاصة وان كان الثاني في الحقيقة  
 الانفصال بين الحقيقة والاعتقادية من الاجزاء الثلاثة على ما يكون الا بين الشكليات وهو ما لا يمكن  
 كل مفهوم اما واجب يمكن ان يتحقق في الحقيقة مثل هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا او حيوانا في الحقيقة  
 مثل هذا الشيء اما ان يكون الشجر او الحيوان او الحيوانا في الحقيقة المخلوكة منها مركبة من حليمة ومنفصلة عنها  
 وضع توهم ان هذه القضية منفصلة حقيقية مركبة مافوق اثنين فالتحقق ما قال جماعة من ان الانفصال  
 مطلقا لا يكون الا بين اثنين ووجه الدفع ان هذه القضية والشكليات في العلم مركبة من شجرا او حجرا او حيوانا  
 في الحقيقة مركبة من اثنين احدهما حليمة والاخرى منفصلة عما حصل منها كل مفهوم اما واجب وكل مفهوم  
 اما يمكن ان يتحقق الا انه لا يصدق انه الانفصال توهم الكسب من هذا الخارج ويمكن ان يقال ان العلم مركبة  
 من حليمتين ثانيا ممدودة الحمل بان يكون منها كل مفهوم اما واجب واما كل مفهوم يمكن ان يتحقق وفي  
 اللفظ ان كان مناسبا للاول في الحال لكنه في المثال واحد وجميع هذا في الواقع الى ان اكل مفهوم  
 او لا فان لم يكن فممكن ان يتحقق هذه منفصلة عنه المخلوكة وتنفصل الحليمة الا انه حذف وتحييت  
 مقاسه ووجه بعضه اي بعض المنطقيين انه اي الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او افتراضيا او افتراضيا  
 المخلوكة من كسب اي تركيب الانفصال من اجزاء فوق اثنين لان الاشكال المذكورة شاهدة عليه ورضا  
 من الظاهر ثباته والحق في المذهب المذكورة هو اي الحق المذهب الثاني وهو عدم جواز التركيب  
 مطلقا من فوق اثنين وعليه ثابح المطالع لان الانفصال سببه واحدة لا متعددة ونسبته الاولى  
 لا تنص الا بين اثنين فالانفصال مطلقا لا ينص الا بين اثنين لا ازيد ولا انقص فالاجزاء اذا تباين  
 على اثنين لم يبق الشك في واحدة كما اذا تعدد الموضوع والحمل يتعدد الحليمة لان النسبة بين الوجود  
 المتكثرة لا يكون الا متعددة واحدة فاشترطيات التي فيها اجزاء زائدة على اثنين كما في الاشكال المذكورة  
 منفصلة متعددة او مركبة من حليمة ومنفصلة واما في القائل الفصل الا بجزء السبب الكوني انه  
 ان كان قبيحا في الدليل المذكورة صادرة على المطلوب وجعل الدليل عين المدعى بحيث لا يكون  
 انتفاء بينهما الا في القائل السهل ان راو كل سببه واحدة الفصلية او غير ما لا يتبعوا الا بين  
 اثنين فهو في المرحل الزايع من المنكروا كبرى مشتبهة على المدعى فمن يكره ان النسبة الانفصالية



لا يتصور الا من اثنين كسيت سبط هذه الكلية والا لا بد وان لم يرد المعلوم بل ابا ما في غير النسبة لان النسبة لا يتصور الا من اثنين  
لا يتصور الا من اثنين فلا يخرج هذه اى المصادرة المطلقة ان النسبة لا يتصور الا من اثنين  
اشين من لم تثبت به بالدليل لعدم اندراجها تحتها فاصلة ان هذا الدليل غير تام لان فيه توقف الدليل على صحة  
او العلم بكثرة موقوف على العلم بالمعنى لان العلم بان كل نسبة واحدة سواء كانت اتصالية او انفصالية  
لا يتصور الا من اثنين موقوف على العلم بان النسبة اتصالية لا يتصور الا من اثنين موقوف على الدليل على  
المعنى والمعنى موقوف عليه يلزم الدور عند وقوعه باى بالجواب الذى يرفع به اى بذلك الجواب لزم  
اى لزم المصادرة فى كبرى الاشكال الاول يعنى كما يورد يلزم المصادرة فى كبرى الاشكال الاول بحاجب  
يرفع هذه المصادرة ايضا وتقرر المصادرة منها ان كلية الكبرى موقوف على اثبتية بنتيجة موقوفة  
عليها يلزم المصادرة شكا فى كون العلم متغيرا كل متغيرا حادث وعلوم كل متغيرا حادث موقوف على العلم بان العلم حادث  
لا من كلية المتغير والعلم بموقوف على العلم على هذه الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل  
اى العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالاجمال وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر  
ولا يتوقف علم هذه الكلية على علم هذه الخصوصية فكما يجب هناك كذلك يجب هنا بان علم الخصوصية  
بان النسبة اتصالية لا يتصور الا من اثنين موقوف على العلم بالمعنى وهو كل نسبة واحدة لا يتصور الا  
بين اثنين وعلم العلوم لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فكل قال فى السامية فيه اشارة الى ان  
هذا الدرع انما يتم لو اعترض يلزم المصادرة والاولى تنظر على منع كلية اولى بان يقال انها نظرية  
من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى جارية انتهى حاصله ان الدرع بالجواب الذى  
يرفع لزوم المصادرة فى كبرى الاشكال الاول يتم لو اعترض يلزم المصادرة كما قال القائل واما اذا  
اعترض باننا لانعم ان كل نسبة واحدة اتصالية كانت او غير اتصالية لا يتصور الا من اثنين او من نظرية  
ولابد لاثبات النظرى من دليل فالدرع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لا بد من  
التمسك بدليل ثبت به هذه الكلية او دعوى بدية بان يقال هذه الكلية بدية غير محتاجة فى اثباتها  
الى دليل فانهم ولما بين المصريح الكلية فخرج عليه بان الكلية وقال فى الحقيقة المتضمنة لا تكرب  
الاسم حقيقة ومن يقتضيه اى يقتضيه هذه الحقيقة او من مساوية اى مساوية يقتضيه كقولنا  
اما هذا العدد زوج او ليس زوج او فى الحقيقة يكون التثاني من حيثها صدقها وكذا ما مضى

كل واحد من جزئيهما يقتضي الآخر امتناع الجمع بينهما يستلزم مقتضى كل واحد من الآخر امتناع الخلو  
عنهما فان كان احدهما يقتضي الآخر فلا شك في صدقهما وان لم يكن فلا بد من ان يكون مساويا يقتضي  
الآخر والام بصحة التحقيق اخرج الماخلو من ان يكون متقابل احدهما سيما ان مقتضيهما واهم احدهما  
منه فان كان الاول لم يبق الثاني من اجزاء الحقيقة كذا ويرتفع لان مقتضيهما اذا اتفقت يوجب  
انقيصهما فان رتفع المبدأ لم يبق غير ارتفاع جزئي الحقيقة وهما الحقيقة ومبدأ مقتضيهما بحيث يمتنع  
معها اذا ارتفع مقتضى الحقيقة ووجه المبدأ من الحقيقة فيلزم اجتماع جزئي الحقيقة فلم يبق  
الحقيقة حقيقة وان كان الثاني فيمكن الاجتماع لان الاصح من انقيص جزئيهما بقوله دون انقيص  
ثبانا صدق مع الحقيقة فمتبعان وان كان الثالث فيمكن الارتفاع اذ يجوز كذب الحقيقة والاهم  
من انقيص بدون انقيص فهو جود النقيض ولم توجد الحقيقة والافصح من مقتضيهما في ارتفاع  
معاد الابد في الحقيقة من عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وهما لا يوجب ان الاصل الحقيقة  
بأنقيصها او مساوية فلا تتركب والامن قضية ومن مقتضيهما او مساوية وهو المطلوب ان يكون  
ان قولنا ان هذا العدد زوج والمازج منفصلة حقيقة ليست بمرتبة من مقتضيهما او مساوية  
بل مرتبة منهما من انص من مقتضيهما اذ هي مرتبة من حقيقة واحدة هي خاص من المسألة البسيطة التي يقتضيها  
اي قولنا ان ليس زوج الا ما نقول ان الحقيقة الثانية مساوية لتقييض الاولى فالحال وجوب المساوية  
او مساوية للمساوية البسيطة من وجود الموضوع بهما كذلك في اتحاد الموضوعين من الوجبة الاولى والثانية  
اذ اريد قولنا ان هذا العدد ليس زوج عند عدم الموضوع لا امتناع الاشارة به الى العدد وهو فالحكم السلب  
الوجبة من العدد اعم وليس فيها قولنا ان هذا العدد فافهم وانتم الجمع بتركبتهما اي من مقتضيهما وهما  
من مقتضيهما اخرى جزئية الحقيقة وقد ذكرنا الصبر باعتبار الموضوعات من مقتضيهما اي من مقتضيهما هذه الحقيقة  
لان مقابل احدهما ان كان مقتضيهما مساوية صارت حقيقة وان كان اهما مساويا لهما الجمع بينهما كما عرفت  
فالحال يبقى الاكون انفس من مقتضيهما كقولنا هذا الشيء اما شجرة او غير شجرة او غير شجرة او غير شجرة  
غيره وانتم انما تتركب بينهما اي من مقتضيهما وهما هو علم مقتضيهما الا انه لم يكن اعم فلا يخلو من ان يكون احدهما  
استدسا مساويا لهما بانما فعل الثاني كوجه حقيقة وعلى الاول والثالث فيمكن الارتفاع مع العلم سبق فتمت  
المخلو وبما اي فخرنا واوصفنا انما هو اصل ذو اسم اشارة بمعنى فخرنا او يمكن ان يكون اعم لشارحه

حروف التبعية و قد تحذف و قد انشؤ له السامع من المباحث ان منقسم من المنطقين من ادعى اللزوم  
 الجزئي من كل امرين سواء كان بينهما علاقة او لا حتى ادعى اللزوم من بين المنقسمين و قال هذا المنقسمين قد  
 يكون لازما للآخر و اذا كان كذلك فلا يصدق السالبة اللزومية التي تحكم فيها بسلب اللزوم بل لا يصدق  
 الموجبة الحقيقية المنفصلة التي تحكم فيها بالتنافي بين الجزئيين على جميع التقادير بل لا يصدق الاتفاق  
 التي تحكم فيها بالاتفاق المحض الكلديات قال في الحاشية بالرفع صفة الثالث المذكور اي لا يصدق  
 الكلية من هذه القضايا الثالث و اما صدق الجزئية فلما لم يعدم صدق السالبة اللزومية الكلية  
 فلما لم يحكم فيها بسلب اللزوم على جميع التقادير و اذا كان اللزوم الجزئي يمين كل امرين ثبت اللزوم  
 بينهما على بعض التقادير فكيف يصح الحكم بسلب اللزوم بينهما على جميع التقادير و اما عدم صدق الموجبة  
 الحقيقية فلما لم يحكم فيها بالتنافي على جميع التقادير و اذا ثبت اللزوم على بعضها فلا يكون التنافي على  
 جميعها و اما عدم صدق الاتفاقية فلما لم يحكم بالاتفاق المحض بين الجزئين على جميع التقادير من غير لزوم  
 فثبت اللزوم على بعضها لم يبق الاتفاق المحض على جميعها و ايضا قال في الحاشية و انت لو تدبرت  
 اجوبت الثاني من اتمته و تذكرت ما فيه علمت ان ههنا رد ما يدرك لكن الامر سهل متى قيل الابدان الذي  
 يلزم من ترك البعث الثاني من اتمته و هو ان اللزوم بين الشيئين لا ينافي الانفصال بينهما كجواز ان يكون  
 المقدم محالاً و المنقسمين في صدق اللزوم و الحال يستلزم المتناهيين و قيل في سهولة الامر انه محسوس  
 مادة الاشكال كما هو ظاهر و برهن عليه اي استدل على اللزوم الجزئي بين الامرين بالشكل الثالث و هو  
 الشكل الثالث كما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما اي هذا الامرين و كل ما تحقق مجموع الامرين تحقق الآخر  
 من غير ان يكون احد الاو مسقطاً فكون اذا تحقق احد الامرين تحقق الآخر بل برهن عليه بالاول  
 بالشكل الاول بعكس الصغرى بان لو عكس صغرى الشكل الثالث هكذا فكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع كما  
 تحقق المجموع تحقق الآخر فينتج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر و هذا هو اللزوم الجزئي و قيل ان الصغرى  
 انقضائية لعدم العلاقة فلان نتيجة اللزومية مدفوع بان صغرى الشكل الاول بعكس صغرى الشكل الثالث و هي  
 بعكس اللزومية و هي لزمومية فيكون لزمومية فينتج لزمومية و قد يجاب عن البرهان بان صغرى الشكل الثالث ايضا  
 انقضائية لان اللزوم عن جانب الشكل للجزء غير ظاهر و الشكل ليس عليه موجبة للجزء و لا العكس و لا محلولي  
 حكمه و امدة بحيث يوجب الاتصاف بينهما و ليس المجموع جزاء في اللغة من العللة التامة لاهلها و لا بالناس

بل احدا على ما تقتضيه المجموع الجزئيين والعلة ما تقتضيه الاستلزام لعلها لا تنفك حجة للزوم من اقسام المقصود  
اي يقتضيه احدهما من ان لا الاشكال يرد ما يرد من به عليه من مقتضيات كسائر المطالع بان المجموع انما يستلزم  
الجزء وكون لكل من الاجزاء دخل في الاقتصار اي اقتضاه والمجموع للجزء منه وقلة ان لكل من الاجزاء وقلة  
في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له دخل في اقتضائه وتأثيره ومن اقسامه اي الغابر ان يجرى الاثر لا خلاف  
اي ان لكل الجزئية في الاقتصار بل يجري ان الجزئية تجري نحو اى الحشوات الانسان والا انسان  
مشكلا لا يتلزم الانسان والا الانسان فمطلوب ان المجموع انما يستلزم الجزء وكون لكل واحد من اجزائه  
دخله في اقتضائه ذلك الجزء وكل واحد من الاجزاء له دخل في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له  
دخله في اقتضائه وتأثيره ومن اقسامه ان يجرى الاثر لا دخل له في اقتضائه والمجموع وذلك الجزء بل وقوله  
في الاستلزام وقوع جزئى جزئى نحو الحشوات الانسان والا انسان لا يستلزم الانسان ولا  
الانسان نعم المستلزامان متصادقان بحسب الاثر لكن الكلام في المازونة بحسب نفس الامر بما  
افاده شذو المطالع في معنى قول المستلزامان متصادقان بحسب الاثر بما وان الموضوع لولا التزم ووجوده  
يتحقق الملازمة بين الكل وكل احد من الجزئين فمعرفة ان لكل من اجزئهما دخلا في وجوده ولو وجوده فخلص  
الاقتضاء وان ذكر ذلك يجوز ان يكون وجوده محال فلا يكون للزوم منها في نفس الامر والكلام بحسب  
انفس الامر فتشخيص الكلام ان اريد من كل الجزاء لكل من حيث هو بما عتبا الجزئين يستلزم الجزئ  
الكل في قولنا كلاما جمعا جدا الهيولى والصورة بمعنى ان لكل واحد من ايركاته بانه دخل في الاستلزام فمستلزم  
الكل يتحقق في جميع افراد المجموع ممنوع وان اريد ان كل يستلزم الجزئ سواء كان كل واحد من اجزائه بل  
اذا تاي بلا واسطة ام لا فنشكر الاواسط في الشكل المذكور ثم فان المجموع في الصغرى وهو قولنا كلاما جمعا  
مجموع الامر من تحقق احدهما جزئان يستلزم باعتبار جز واحد لا دخل فيه جزا آخر وفي الكبرى هي قولنا  
كلاما جمعا مجموع الامم بين تحقق الاخر باعتبار الجزاء الذى هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة وانما هو منكره  
اعتبار ان جميع من يقتضين ليس يستلزم للجزء حقيقة اذ الاستلزام لاحدهما ليس الامر ان نزول المجموع اذ  
لا دخل للجزء الا اذ يل الاستلزام بنفسه لا يكتفى الاواسط لان المراد في الصغرى احد الجزئين وفي الكبرى جزئ  
الاخر في وقوع الجزاء الاخر مشوقا لمجموع من حيث هو مجموع الاستلزام بان ما يستلزم باعتبار احدهما جزئيين و  
اقتضاء في شرح جدي به انما عبد الحق قدس سره في اى في انقضاء نظر جوان اللزوم بين الشئيين



هذا هو الازوم الجزئي بين الامرين. فمعتمدين على بعض التقادير الواقعية. فاصحاح المنع فيه وانه انبت بذكر  
 الاتفاقية الكلية الخاصة التي حكم فيها بصدق الطرفين بان يصدق التالي على جميعه. فانه لا يقدم في الواقع  
 من غير علاقة او ثبوت للزوم الجزئي على بعضها بطلان المحال لتعلقه في الحقيقة فيه شارة الى ان الحكم  
 في الاتفاقية الخاصة بصدق التالي على جميعه تقادير التقدم باعتبار الواقع والازوم هو بصدق التمسك  
 على جميع التقادير الواقعية للتقدم ومنها فرق لا يخفى وفيه ما فيها من معنى حاصل ان الاتفاقية الخاصة بحكم فيها  
 بصدق التالي على جميع تقادير التقدم باعتبار الواقع وان لم يكن ذلك التقدير الواقعية في انفسها والازوم  
 على تقديرها الكلية باعتبار التقادير الواقعية صدق التالي على جميع تقادير التمسك في الواقع الممكنة الاجمال  
 مع التقدم من بين اثنين فرق فانه في الاول الواقع طرف للتقدم لا التقادير بخلاف الثاني فان الواقع في طرف  
 التقادير وفي الاول هو التقادير وفي الثاني هو الشخص فالزوم الجزئي على التقادير الواقعية ايطلق الاتفاقية  
 الخاصة المتبقية فيما التقادير باعتبار الواقع نعم لو كان الازوم على بعض التقادير باعتبار الواقع بطلان  
 وتوابعه فيه شارة الى ان الاتفاقية الكلية باعتبار التقادير الواقعية والحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق  
 الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بين العلاقة واثبتت للزوم الجزئي على بعضها بطلان الاتفاقية الكلية  
 ما فيه الاولى ان يقال في توجيهه ان التقادير الواقعية بعض من التقادير التي باعتبار الواقع سلب  
 الجزئي لانه لا يجال بالكلية فالزوم الجزئي باعتبار التقادير الواقعية ايضا نيا في الاتفاقية لمحض الكلية  
 بهذا المعنى بفرق غير نافع ونعم فصل في التناقض الذي هو من الحكم القضائي لمرتين سواء كانا مفردتين  
 تقضيتمين احداهما الى امرين رفع للآخرتهما اي فمزايا الامر ان تعيضا بان يكون  
 كل واحد منهما نقض للآخر. رفع غنيض الرفع والرفع نقض للمرفع ومن ثم لم ي من اجل كون كل امرين  
 ان كان احدهما رفع للآخرتهما نقضان قالوا لا ينفك عن ان التناقض من نسب المتكررة وهي عبارة  
 عن نسبة مقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي مقولة بالقياس الى الاولى يقال اما الاضافة  
 كالاخوة والضرب والبعث والابوة. البنية فان قلت ان مشهور نقض كل شئ من رفعه فلا يكون من النسب  
 المتكررة قلت تسامحا في العبارة وصرحوا بانها لا يوافق ان تفرح كون اننا نقض من نسب المتكررة على  
 كون كل كون من الرفع والمرفع نقضا يقتضي عدم كونه مناه على تقديره ان الرفع نقضا للمرفع  
 دون بعكس مع انه ليس كذلك بل يكون على هذا التقدير نقضا من نسب المتكررة فان كون الشئ رفعاً



والذين قالوا لانفس التصورات جبراً ذلك بان المتناقصين بما المقصود ان المتساويين في  
والمتناقص في التصورات فان الانسان والا انسان فالانفس شكل المتناقص فيها الا  
انما اعتبر فيهما شي فحصل منها قضيتان متناقضتان جبراً الانسان وزيد ليس انسان والمتناقص  
بشيء انما هو باحق النسبة الى الجابية والسلبية بوجهين شاذين الاول ان نفس المقصود المتناقصين  
بوجهين اثنين نفسين التصاريح لا التصديرات والاطلاق المنفيين على ما دون اقتضائهما سواء اريدت  
ان تلك الاطلاق بمعنى السلب والاعمال كما وقع في بعض الكتب مجازي على ما في المتن من قول القائل  
بما المقصود ان المتناقصين لانهما سواء اكانا في نفس واحد او في نفسين كما في المتن ما دون في المقصود  
بانه اذا قلنا ان المقصودين في الاخر كانا شيئاً بعداً سواء كان المقصود بالانفس والا نفس واحد او في  
كل شيء فبعضه ممن سيكون رفعه في نفسه ورفعته في شيء فيوجب المتناقض بما معنى الواحد المذكور  
في التصورات والتفصيلات فالنوع المنطقي منها على نفسه يعني المتناقصين في جملته وهو انما  
في تقدم المتناقص شك وهو ان الشك انما اذا اخذنا من حيث هو في ذاته سواء كان موجداً او معدوماً  
حيث ان الشك لا يترك منه شيء من جميع اقسامه فهو من المقصودات في انما عظاما جميع في نفسه  
بغير ذلك فجميع المقصودات هي نفسين جميعاً وهو كما ارفع اندلس من حيث هو على انفسه انما  
لان في المقصودات وانما جميعاً في نفسه ارفع ايضا انما جزء من اقسامه كما هو في الرفع الذي هو  
الجزء فنفسين جميعاً لكل في الجزء المنفيين لكل وهو ان يكون الجزء من نفسين لكل لان جزء الشيء يكون مقرباً  
ببعضه من نفسين فبعضه من نفسين هو مثلاً في مثال الشك المذكور وهو على خارج النسبة المتناقصين  
والمخالف النسبة منها اقصره ان المنطقيين في ان النسبة المتناقصين المتناقصين المتناقصين المتناقصين  
احد ما اذا اخذ جميع المقصودات بحيث لا يترك منها شيء ونسبنا هذا كله الى جزءه تحقيق النسبة بين  
كل ذلك النسبة داخله في جميع الذي هو لكل فصار هو احد المتناقصين فلا يكون النسبة بينهما متناقصين  
لان جزء واحد باطل القول خارج النسبة المتناقصين في تحرير الامر على قولهم ان النسبة متناقصين  
لان اذا اخذ جميع المقصودات بحيث لا يترك منها شيء منه فلا شك ان هذا النسبة ان يكون رده  
بجزءه ونسبة داخله في جميع على الفرض المذكور بجزءه وانما يكون مقرباً على ان النسبة متناقصين  
على ان النسبة في طلب القول بجزءه منها وعلى ما في الشك المذكور ان مقتضى المقصودات المتناقصين



١٠ اعتبار عند صدرا لا تجاوز عنه وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حركته الاتجاوز عنه فاخذت  
 لذلك معنى بحيث لا يشذ عنه شيء ولا يتجاوزه اعتبار المتناهيين اي عدم الشيء ووجوده مما لا يمكن ان ينسب  
 غيرتناهية بالقوة بمعنى انه لا يقف عند حد كذا كجسم متصل عند الحكماء ومرتبا لا ملوك القف عند  
 صدرا فاعدا هذه واما بحيث لا يشذ عنها شيء موجب لعدم الزيادة والوقوف عند حد لا يمكن الزيادة  
 عليه فيكون تناهية فاعدا كذلك اعتبار المتناهيين وهو التناهي وعدمه او عدم اشذ ووقفت  
 صدرا على الزيادة التناهي وكون المقومات غيرتناهية يقتضي ان الزيادة وعدم التناهي  
 في المقومات قل على المتناهيين واعتبار التناهيين محال فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون  
 طرزا في ذاته ليس في الله من المفهوم الاختراعي المركب من المتناهيين وهو مح في الخارج فجا  
 ان ينال من مالا فلا يزم اختلاف يستلزم من هذا المقال جواب عن تحرير الاليد على ماخر النسبة من  
 المتناهيين فانهم قد يجاب بان بجزئية الحقيقة من حيثية مختلفتين فان الرض من حيث انه  
 عند من المفومات جزئية اصل فيما و حيث انه راعى ذلك المجموع حقيقة كذا النسبة من حيث انها  
 كذا في حال الجزئية لكل متأخرة عن الطرفين ومن حيث انها ملحوظة بعنوان مفهوم النسبة واصل  
 اتي الجميع فتدبر بعبارة الى اقل من ان يكون اعتبار المقومات من حيث الجهال انه عند حد  
 لا ينافي كون اعتبار المقومات من حيث التفصيل بحيث لا يقف عند حد والاراد ان بين تناسل  
 المقومات انما هي من نفس القسيتين اختلافا اي اختلاف القسيتين بحيث يقتضي ان صدق كل واحد  
 من القسيتين كذب الاخرى وبالعكس اي كذب كل واحد منها صدق الاخرى فالتفسير في لذة في هذه  
 العبارة ارجع الى الصدق لال الاختلاف اذ لا معنى له كما قال شارح المطالع انه ربما يقع في صوابهم  
 اختراق القسيتين بحيث يقتضي ان صدق احدهما كذب الاخرى وحيث يكون التفسير في لذة ارجع الى  
 الصدق لال الاختلاف اذ لا معنى له لانه لا معنى لحد التفسير في لذة الى الاختلاف ان  
 يقتضي في هذه العبارة هو الصدق لالاختلاف والافتقار حقيقة له ولا معنى لان يكون صدق  
 بتأثيره الذات لال كما لا يخفى واما وقع في عبارة البعض من ان التناقض اختلاف القسيتين بحيث  
 في لذة صدق احدهما كذب الاخرى او بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى فالتفسير  
 في لذة الاختلاف انما يقتضي في غير الالاف والاذن مقتضاها هو الصدق صاعدا عنه للاختلاف



في وحدة المحمول ولما حست الوحدات الثمانية الى وحدة النسبة المحكية فاختار واحد منها كانت  
 النسبة فلا حاجة الى اعتبار وحدة النسبة المحكية فان قلت قد يكون اذا جتمع كل واحد من المحل والى  
 ولا يتميز والآن لا المعقول بل لا تحقيق التناقض مع وجود الوحدات المذكورة مثل زيد كاتب في المحل  
 الهندى ليس كاتبا في غيره وكذا زيد صارباى قائما وليس صارباى قاعدا وطيبا نفسا وليس  
 بطيبا بكما وزيد كاتب بالعلم الواسع وليس كاتبا بغيره وزيد صارباى عمروا وليس صارباى بكرا  
 ههنا ليس بتحقيق الاجتماع فلا بد من اشتراط هذه الوحدات ايضا مع انهم حصروا الاتحاد في الوحدة  
 الثمانية فقط قللت هذه كلها واختلفت في وحدة الشرط او المرو بالشرط فاعتبر في الحكم سواء كان وصفا  
 او آلة او محلا وغير ذلك اذ في الوحدات الثمانية مشورة مذكورة في الكتب وهذه الوحدات متروكة لاعتقادنا  
 على استخراج استعمل القطع لا يوجب عليك لا بد من اشتراط التحول في التناقض فوق الوحدات  
 الثمانية الذوات واللازم تحقيق التناقض نحو الجز في جزى والجز في ليس جزى فاقدم ههنا شكاي  
 في مقام تناقض التقيضتين شك وبما في الشك ان الايجاب يقتضى السلب كما تقدم وعند عدم من المرو  
 اى ان يكون الايجاب يقتضى السلب وهو الصدد يشير الى فانه قال يقتضى كل شئ فنه ليس المرفوع  
 يقتضى المرفوع فخرق الاجماع وقرقه فان الاجماع منعقد على ان التناقض من الجانبين مفقود في رقى  
 الاجماع ليس يتحقق الايجاب يقتضى السلب وسلب السلب يقتضى اى رضى السلب رضى الشئ يقتضيه  
 فكان رضى السلب يقتضى الله القبة قلشئ واحد هو السلب يقتضيان احدهما الايجاب والآخر في سلب السلب  
 رضى اى رضى قائم وان لكل شئ يقتضى واحدا من ثبوت اى تسك بالعينية اى عينية الايجاب وسلب السلب  
 وقال التجاربها فكل من شئ واحد يقتضى واحدا فقط اخطا وترك طريق الصواب في ذلك التمسك  
 فان تناقضه على اى مفهوم الايجاب ومفهوم سلب السلب ضرورى وبديى فان تقلل الايجاب لا يتوقف على  
 افعال السلب بل سلب السلب يتوقف عليك كيف تجد ان بل ما تناقضان باضرورة وبديى تناقض المفهوم جسم اى كذا  
 من في شك ان التناقض باعتبار المفهوم والكلام في التقيض من الصريح والايحوز قدوة اللازم المساوى لا يتوقف  
 ان عينية الايجاب سلب وسلب في المصدق ضرورى بل التثبت اذ اذ عينية فكيف يتسلسل بالذات  
 انقول عينية المصدق لما يرضى الشك فالتثبت بعينية رضى الشك خلا لا بد ليس صحيح في نفسه علم على كسر التناقض  
 فصل المدح فالحال في اى شئية تعمرها فعل مدح الاحرف ايجابا واعتباره قارة مع جسي حى آت بسببى لما اقرن

انما الفصل بقوله جسي هو بديل على ان المحل لم يثبت بالقيضية خلا وتماثل المفهوم جنبيا كان الثاني في النكاح  
 من اجل ان مقتضى فعله ان المحل المذكور بعد هذا الفصل مقتضى الاختيار يكون معدا مفعل بها الا لا قرن على كونها  
 الفصل فعمل المبحر الفصل لما يجب اذ هو بديل على الصحة لا الاختيار فافهم ان السلب لا يقتضي حقيقة الا الى  
 الوجود في نفسه اي الوجود الغير القائل بالمحل كوجود الجواهر او الوجود اخيرا في القائم بالغير كوجود الاله  
 الا ان المحل فان السلب قد يكون مضافا الى نفس تقرر السالبة كما في السلب المقابل لا لا المحل  
 من غير ملاحظة وجودها لا تقول المحل بالنسبة الى السلب بسيط تحت اي لا يكون السلب مضافا الى السلب  
 بسيط تحت المحل لم يثبت تحت الا انه الصحيح انما انما الى مفهوم سوى الوجود فليس السلب مضافا الى  
 السلب السلب منع وجود السلب لا دفع السلب نفسه برون محاذ الوجود وبناء على ان السلب لا يقتضي  
 حقيقة محاذ الوجود وهو اي وجود السلب ما في قوة الموجبة السالبة الموضوع اي الحقيقة التي اعتبر السلب  
 في جانب موضوعها هذا على التقدير الاول في القوة الموجبة السالبة المحمول في الحقيقة التي اعتبر السلب  
 في محمولها هذا على التقدير الثاني وهو اذا اخذ الوجود فيكون السلب منع وجود السلب الوجود من غير  
 ونها هو الموجبة السالبة المحمول السلب السالبة السالبة اي سلب السالبة الموضوع اذا كان محاذ  
 الوجود السلب في نفسه والسالبة السالبة المحمول اذا كان محاذ الوجود السلب بغيره يقتضي الموجبة السالبة  
 الموضوع على التقدير الاول او يقتضي الموجبة السالبة المحمول على التقدير الثاني لا السالبة المحمل اي  
 ليس يقتضي السالبة المحمل اصل المحل ان السلب ليس يقتضي السلب المحمل الذي يقتضيه الايجاب  
 بل يقتضي وجود السالبة الذي ليس يقتضيه الايجاب لا يقتضيه سلب السلب اذ السلب لا يقتضي الا الى الوجود  
 حقيقة فالسلب منع وجود الشيء المحمل ان يكون سلبا لنفسه وفيه سلب السلب عبارة عن منع وجود  
 السلب وهو اما ان يكون في نفسه برون بقوة لا غير فيكون في قوة الموجبة السالبة الموضوع نحو الاله  
 وهو يقتضيه الاله ليس موجب او يكون ثابتا لا غير فيكون في قوة السالبة المحمول نحو زيد لا يقتضيه  
 ان ليس هو الا قائم واذا لم يكن السلب منع سلب بسيط بالغيرية الوجود لم يكن يقتضيه السلب  
 الايجاب فقط دون غيره بل لكل سلب يقتضي واحدا فليس بسيط يقتضيه الايجاب والذي هو الوجود  
 يقتضيه سلب السلب فهو يقتضي الموجبة السالبة الموضوع الموجبة السالبة المحمول لا يقتضي السالبة  
 المحمل فلا يكون شيئا واحدا يقتضيان فتفكر وتفكر لعلك تشار الى ان عدم صحة انما السلب الى











[illegible]

رفع رفع المركبة رفع المتعددة ورفع التعدد متعدد وفصل تقييض المركبة متعدد اقال في المحاشية اي نحو  
تتعدد متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم الكل كما توهم من عبارة  
شرح المؤلف وغيره فان عدم كل من رفع التعدد ورفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل فلا جرم  
كان رفعه غير رفعه فان اللاحق انما ينجزهما كما قلنا فتدبر انتمى ما صلح رفع ما توهم ان رفع التعدد ليس  
بمرتفع وان رفع الجزء عين رفع الكل والتعدد فيه تقييض الرفع ان رفع الجزء يستلزم رفع الكل لا عينه كما توهم  
اشاع المؤلف فان اللاحق رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل  
فان اللاحق انما ينجزهما كما قلنا فتدبر انتمى ما صلح رفع ما توهم ان رفع التعدد ليس  
بمرتفع والمركبة متعددة فرفعها يكون متعدد ارفع احد الجزئين على سبيل منع التخلو فانهم جازع  
احد الجزئين من المركبة على سبيل منع التخلو وان يقع راجحاً وعن رفع احداهما وان يقع الرقعة ان حان  
به فضل الماء وليس هذا الرفع على سبيل منع الجمع اذ رفع احد الجزئين يكون برفع الجزئين معا لما  
كان الكلية والجزئية من المركبة متساوية في نفي الضابطلة بين الفرق بين تقييض كل واحد منهما  
نحو اللاحق والكلية منهما اي من المركبة لا يتفاوت عند التمثيل اي عند اعتبار كل من جزئيهما على الانفراد  
والاستقلال تفصيلاً بطلته وانما كسب اي عند اعتبار كل منهما دون الانفراد والاستقلال بل في ضمن  
اقتضاءهما لا من غير التبعج فان كليتيه انما هما شيان نحو كل انسان كاتب لا شيء من الانسان كاتب  
فهو مما ليس الا هو كل انسان كاتب لا اذا كان موضوع العبارة الكلية ههنا عين موضوع العبارة  
الكلية فالكليتان عين الكلية المقيدة باللاحق واللازم واللازمة ورفع الكليةين رفع احدهما رفع الكلية  
الكلية ايضا يكون برفع احد الجزئين فتقييض ما اي تقييض المركبة الكلية باقية التخلو اي تقييض من خصائصه  
انفة التخلو مركبة من تقييض الجزئين بحيث يرد بينهما على سبيل منع التخلو اذ رفع المجموع اما يتحقق في  
رفع كلا الجزئين فتقييضهما اما اذ يتحقق في رفع احدهما فيحقق تقييض كلا الجزئين كما سبق في تقييض  
احد الجزئين على سبيل منع التخلو مساوياً لرفع المجموع فيكون تقييض المجموع تقييض كل اكل انسان  
كاتب لا اذا كان بعض الانسان ليس كاتباً وبعض الانسان كاتباً انما على سبيل منع  
التخلو فان قلت برفع الجزء على التغير يكون ايضا رفع مجموع ورفعه تقييضه فكيف يخص في باقية  
التخلو المركبة من تقييض الجزئين قلت برفع الجزء على التغير وانما ان برفع المجموع كلفه من تقييض

قوله يكون فقيضا لا مكان اجتماع مع الاصل في الكذب كما في قولنا كل انسان حيوان او انما كذب وكذا قوله  
 الجزاء الاحبابي اعني قولنا بعض الانسان ليس حيوانا ايضا كاذب وكذا قولنا كل انسان قوس او انما  
 كاذب وارتقاء الجزاء السببي فيه ايضا كاذب فلا يكون نقض المركبة لا ارتفاع احد الجزئين على تيل منع  
 الخلو سواء كانا من جنسين او يقع احدهما دون الآخر وعلى كل المتقديين المنفصلة الماتعة المتلو صاغة واذا  
 اريد من نقضه هنا عدمه في تحقيق الصريح من اللازم المساوي الذي لنقضه فلا يستبعد في ليس لا يتبع  
 في كونه اى في كون النقض شذوية الحماية او موصفة له جبهة اجواب سوال مقدار قدره ان النقض لا بد فيه  
 من الالتحاق في جنس النوع والاختلاف في الكيف اى الاحجاب والسلب واذا جعل نقض الحكمية المركبة  
 المحيطة الشذوية المحيطة المنفصلة الماتعة المتلو قدما هو شرط في النقض لا لا شك في ان الحكمية والمنفصلة  
 منقسمتان جنسيا والمعتبين متفقان كيف تكايف يكون احدهما نقض الاخرى وحاصل اجواب ان الشرط  
 المذكور على ما هو المشهور انه في النقض الصريح واذا اريد منها اعم من الصريح واللازم المساوي فلا بد في  
 كونه مختلفا لجنس بان يكون نقض الحكمية شذوية تحت الكيف بان يكون نقض المحيطة بوجبه فالمنفصلة الماتعة  
 الخلو مبررة فينا صياغة الحكمية المركبة بل زومسا ولفظها الذي به نقض صريح لها فصيح كونها نقضا للمانع  
 الاختلاف في الجنس والالتحاق في الكيف بخلاف الجزئية يعنى الحكمية الجزئية مخالفة للحكمية ومتفاوتة عند  
 التمثيل التركيب فان الموضوع الاحجاب والسلب فيما اى في الجزئية المركبة واحدهما التركيب  
 بخلاف اذا علمت الى جزئين محتملين فانما يتحتم ان يكون موضوع احدهما غير موضوع الآخر  
 كما في قولنا بعض الانسان كاتب لا وانما يكون الثبوت فيه لبعض السلب عن تبارك عن جمل  
 ما هو اصل الجزئين محتملين بان يقال بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس كاتب  
 برامطة التركيب كما ان يكون بعض الذي ثبت له كذا في غير بعض الذي يسلب عنه نفيه الثبوت  
 لبعض السلب من بعض اى بعض كان فالجزئيتان الصريحتان اهم من المركبة الجزئية فصارت مخالفة  
 للحكمية من جهة الارتفاع فلا يكون عال نقضا كما حال نقض الحكمية في احد نقض الجزئين فالجزئيتان المستقلتان  
 اعم من المركبة الجزئية المقيدة بقيد ونقض الماعى الجزئين اخص من نقض الحصص وهى المركبة الجزئية  
 فلا يكون نقضا لما فلا يخفى في احد نقض المركبة الجزئية التوحيد بين نقض الجزئين كذا بما مع كذا المركبة  
 الجزئية او يجوز ارتفاع الجزئية واخص من نقضها نحو قولنا بعض اصحاب حمى ان لا انما كاذب كاذب



فإنه ليس المركبات متساوية مثلها ما عليه في قولنا في الشرطيات أي في تناقض القضايا الشرطية بوجه آخر  
 بهذا كيف لا أي لا يجوز أن يكون لها أي كليات جزئية بحسب الاتحاد في النوع أي اللازم والعلاوة والاتفاق  
 والاتحاد في الجنس أي التماسك لا انفصاح مما يصلح أن يقتضيه الشرطية الموجبة الكلية المتصلة للضرورة  
 متساوية مالم تكن جزئية لزومية وكذا يقتضيه الشرطية الموجبة الكلية المتصلة للعلاوة مثلا يكون لها  
 جزئية منفصلة عن اللازم أي لا يكون يقتضيه المتصلة المنفصلة ولا بالعكس لا يقتضيه اللازمية عنصرية بالعكس  
 وإن كان الاتحادية انعكاسية وبالعكس فالحق يقال أنه الحاشية فيه إشارة إلى أنه لا يجب في الاقتضاي الصحيح  
 وأن يفرضه مع أن ذلك لا يطويه يقتضيه ما أنه لا يتصل من الطرفين فذلك الكليات التي هي ما يقتضيه  
 أنه لا المانعة التي هي في الشرطيات المتقابلة مما يلزم الاختلاف كيف لا كانت لا يجب الاتحاد في الجنس النوع  
 الذي يقتضيه الشرطية في الاتحاد أي العكس بوجه كما عرفت أن يقتضيه المركبة الكلية المتصلة المانعة  
 المتصلة التناقض يكون من الطرفين فيكون تلك الكلية مقتضا لمانعة الاتحاد وبالعكس فيكون مقتضى  
 كلية غير متصلة معها في الجنس والنوع فنعلم أن شرط الاتحاد في التناقض الشرطية للشرطيات لا فيما  
 بساويها ولم يقتضيه في صورت في الوجهات والمحمولات اعتمادا على القياسية بما لا يعدم تعلق الطرفين  
 المستندة بالكمالات الشخصية والطبيعية لا بهيئتها من الاختلاف في الكيفية نحو الإنسان نوع يقتضيه  
 الإنسان ليس نوعا وديقا ثم يقتضيه ليس بقائم والمال الشرطيات فلا يفي بمحمولاتها من الاشتراك  
 في الكيفية لا يقتضيه مع اتحاد في غيرهما نحو كل كانت الشمس ملالته كان النصار موجودا يقتضيه قد لا يكون إذا  
 كانت الشمس ملالته فالنصار موجود في شخصها ابتداء لا بد من الاختلاف في الكيفية والاتحاد في البقاء  
 نحو أن يقتضيه اليوم فالأرك يقتضيه أن يقتضيه اليوم فكل مركب ما أو لما خرج من جانب التناقض شرع  
 في بيان العكس ولما كان معرفة متوقفا على معرفة فكذا ما وجدناه فقال فصل العكس استقيم  
 المستوي وهو ما سماه لهذا الجنس لاستوائه وثبوته مع الأصل في الطرفين بخلاف انعكاس التناقض فانه  
 مخالف له فيما يليك على معنيين الأول المعنى المصدري والثاني ما يحصل بعده وهو مقتضى الحقيقة  
 بين المعنى المصدري والملاقاة عليه بحسب الحقيقة وعلى الحقيقة المحصلة بعده بالجار فكذا في المصداق  
 به وبالحقيقة فقال بتدليل على الحقيقة أي الموضوع والمحمول في الحقيقة والمقدم والتالي في الشرطية  
 بأن جعل الماد آخر والأخر لا مع بقا الصدق أي يكون الصدق في الأصل والعكس في الفاعل كان فاعله

فإنه ليس المركبات متساوية مثلها ما عليه في قولنا في الشرطيات أي في تناقض القضايا الشرطية بوجه آخر  
 بهذا كيف لا أي لا يجوز أن يكون لها أي كليات جزئية بحسب الاتحاد في النوع أي اللازم والعلاوة والاتفاق  
 والاتحاد في الجنس أي التماسك لا انفصاح مما يصلح أن يقتضيه الشرطية الموجبة الكلية المتصلة للضرورة  
 متساوية مالم تكن جزئية لزومية وكذا يقتضيه الشرطية الموجبة الكلية المتصلة للعلاوة مثلا يكون لها  
 جزئية منفصلة عن اللازم أي لا يكون يقتضيه المتصلة المنفصلة ولا بالعكس لا يقتضيه اللازمية عنصرية بالعكس  
 وإن كان الاتحادية انعكاسية وبالعكس فالحق يقال أنه الحاشية فيه إشارة إلى أنه لا يجب في الاقتضاي الصحيح  
 وأن يفرضه مع أن ذلك لا يطويه يقتضيه ما أنه لا يتصل من الطرفين فذلك الكليات التي هي ما يقتضيه  
 أنه لا المانعة التي هي في الشرطيات المتقابلة مما يلزم الاختلاف كيف لا كانت لا يجب الاتحاد في الجنس النوع  
 الذي يقتضيه الشرطية في الاتحاد أي العكس بوجه كما عرفت أن يقتضيه المركبة الكلية المتصلة المانعة  
 المتصلة التناقض يكون من الطرفين فيكون تلك الكلية مقتضا لمانعة الاتحاد وبالعكس فيكون مقتضى  
 كلية غير متصلة معها في الجنس والنوع فنعلم أن شرط الاتحاد في التناقض الشرطية للشرطيات لا فيما  
 بساويها ولم يقتضيه في صورت في الوجهات والمحمولات اعتمادا على القياسية بما لا يعدم تعلق الطرفين  
 المستندة بالكمالات الشخصية والطبيعية لا بهيئتها من الاختلاف في الكيفية نحو الإنسان نوع يقتضيه  
 الإنسان ليس نوعا وديقا ثم يقتضيه ليس بقائم والمال الشرطيات فلا يفي بمحمولاتها من الاشتراك  
 في الكيفية لا يقتضيه مع اتحاد في غيرهما نحو كل كانت الشمس ملالته كان النصار موجودا يقتضيه قد لا يكون إذا  
 كانت الشمس ملالته فالنصار موجود في شخصها ابتداء لا بد من الاختلاف في الكيفية والاتحاد في البقاء  
 نحو أن يقتضيه اليوم فالأرك يقتضيه أن يقتضيه اليوم فكل مركب ما أو لما خرج من جانب التناقض شرع  
 في بيان العكس ولما كان معرفة متوقفا على معرفة فكذا ما وجدناه فقال فصل العكس استقيم  
 المستوي وهو ما سماه لهذا الجنس لاستوائه وثبوته مع الأصل في الطرفين بخلاف انعكاس التناقض فانه  
 مخالف له فيما يليك على معنيين الأول المعنى المصدري والثاني ما يحصل بعده وهو مقتضى الحقيقة  
 بين المعنى المصدري والملاقاة عليه بحسب الحقيقة وعلى الحقيقة المحصلة بعده بالجار فكذا في المصداق  
 به وبالحقيقة فقال بتدليل على الحقيقة أي الموضوع والمحمول في الحقيقة والمقدم والتالي في الشرطية  
 بأن جعل الماد آخر والأخر لا مع بقا الصدق أي يكون الصدق في الأصل والعكس في الفاعل كان فاعله



لكون العدم هو على عكس السالبة التجزئية لكون الكلية اشرف منها، وبعضهم قدم حكم الموضوعات لكون المجزئية اشرف من السالبة، فالتخلف في انعكاس السالبة الكلية الى السالبة الكلية بدليل، فالتخلف وهي اى تخلف بعضها اى في مقام انعكاس قال في الحاشية وانما قال بها لان التخلف مطلقا هو اثبات المطلوب بابطال النقيضه لكن بطريقه في باب العكس ما ذكره انتهى فنقضي العكس مع الاصل الذي فرض صدق بمعنى انه لو لم يكن العكس صادقا لكان نقيضه صادقا وانما يقع النقيضان وهو محم فلا بد من صدق النقيض من عدم صدق العكس فنضم مع الاصل ينتج المحال كما ياتي او اصدق لاشي من التجزئيات ان يصدق لاشي من الانسان كجبره الا يصدق لتقييده وهو بعض الانسان كجبره انهم مع الاصل هو قولنا لاشي من التجزئيات بان يقع بعض الانسان كجبره لاشي من التجزئيات فيكون شكلا او لا فينتج بعد ذلك الا وسط بعض الانسان ان ليس بانسان وهو محم لاستحالة سلب لاشي من نفسه فلزوم هذا المحال با من الاصل ومن النقيض ومن العينة والاعمال باصل لانه مفروض الصدق وكذلك الثالث كونهما على منية الشكل الاول يبري بالانتاج فلا يلزم الا من اشافي وهو النقيض واستلزم المحال يكون باطل والنقيض مستلزم له فيكون باطلا اذا بطل لم يصدق مع العكس، هو الاصل فنصدق النقيض مع الاصل متمنع لاستلزامه المحال اذا لم يصدق النقيض معجب صدق العكس هو الا لا يلزم اتفاق النقيضين وهو محم وهو اى صدق العكس مع الاصل المطلقة المطلوب قال في الحاشية ولا يراد على هذا استقراره بجوزان يكون منهما صادقا ويكون نشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما لنفسه الامر يستلزم الاجابة فيه فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الانتاج فيها ولا دخل لغيرتها، وبمعاني تلك وانما يتصلح الى تلك في مجموع ان الجمع والترتيب من امثال الاختيارية فيلزم ان يكون المحال لا للاختيارية وهذا كما ترى، والصحاب صاحب الادب الباقية نسب الايراد الى نفسه مع انه ذكر كونه كتب من ولم يات بحجاب شيئا أصلا انتهى حاصل الايراد انما لازم لزوم المحال في النقيض ليكون باطلا بجوزان يكون كل من الاصل والنقيض العكس صادقا لا يلزم منه الجمع ويكون نشأ المحال هو المجموع من حيث المجموع وبيان عدم الورود بتقرير المعراج بانه تلك الحقيقة يكون هو هذا الشكل الاول هو بهي الانتاج فحين يكون نشأ الجمع واشار الى جوابا غير بقوله على ان صدق كل منهما هو حاصله لا يكون صدق كل واحد باصل والنقيض انفراد في نفس الامر وكلما يكن صدقه في نفس الامر كمن الاجتماع

فيه فاذا جمعت التفتيش مع الاصل صدق الجموع في نفس الامر وصارها متحققين فيها ولا يزم من الاجتماع  
تحقق النتيجة بوجود الاعداد فيها وجميع قول ولا فعل لتزجيا كه انشاء الى دفع دخل مقدر بان اعتبر  
يجوز ان يكون للترتيب والجمع وحاشي لزوم الحال للتفتيش في نفسه بان الترتيب والجمع لا دخل لهما في  
لزوم الحال وانما يحتاج الى ذلك في علمنا النتيجة. هنا يصحح بين الاعداد قولهم مع ان الجمع والاضافة  
الى الدليل الثاني في اعداد لزوم الحال مع الترتيب باية ان الترتيب واجمع من الاعداد الاختيارية التي  
وجودها بقدرتنا واختيارنا فليزوم الحال منه ليزوم لزمه من الاعداد الاختيارية والاعداد الاختيارية  
لا يستلزم لهما ان يضره. فله لزم الحال الا من التفتيش فيكون باطلا والعكس حق وهو المخط وتولم لا  
من مجموعهم بقدر الاجبات الى غير النهاية ان اخذت اى هذه الحقيقة خارجية بان يكون الحكم على الامر  
الوجود في الخارج ممكنه ان عكس هذا القول صاوق للنتيجة الصلة بانتفاء الموضوع وهو كونه  
في اجبات الى غير النهاية في الخارج بطلان الانتاجي الالزام باللائل المذكورة في علم الحكمة وان  
اخذت اى هذه الحقيقة حقيقة بان يكون الحكم على الامر المقدرة الوجود متحصلا فيها اى صدق  
بذره الحقيقة التي هي الاصل لان كل مستد في اجبات الى نهاية جسم صاوق وهو عكس اى ما يقض  
والاصل فكيف يصدق الاصل في اجواب سوال مقدر لتقريره ان شرط لبقاء اصدق في الحاشي متحقق  
يقولنا لا شئ من الجسم مستد في اجبات الى غير النهاية فانه صاوق وعكسه يقولنا لا شئ من الجسم  
في اجبات بجسم كاذب اصدق ما يوضح من النتيجة وهو ك مستد في اجبات بجسم فليزوم تحقيق التفتيش في  
مع الاصل نصار الاصل صاوق كاذب العكس مع وحاصل الجواب ان قولنا لا شئ من الجسم مستد في  
الاجبات الى غير النهاية لا يخلو من ان يكون خارجية حقيقة فعلي الاول يكون عكس وهو لا شئ من  
الى غير النهاية بجسم صاوق كالاصل في السالبة الخارجية كما يصدق بانتفاء. ثمول عن الموضوع في  
النتيجة كما في الاصل كذلك يصدق بانتفاء الموضوع في الخارج فموضوع العكس هو مستد في اجبات  
الى غير النهاية فصدق بطلان الانتاجي الالزام باللائل المبطله للتسلسل المذكورة في علم الحكمة و  
ان اخذت النتيجة التي تراه حقيقة بان يكون الحكم على الامر المقدرة الوجود متحصلا صدق بذره  
النتيجة لصدق في هذا المقدير صاوق وهو عكس اى ما يقض  
النتيجة بجسم على هذا المقدير صاوق وهو عكس اى ما يقض الاصل وهو عكس الجسم مستد في اجبات الى غير



فيكون مساوفاً إذا صدق في الأصل لم يصدق في الأصل فعدم مساوية في عدم صدق عكس فانه في الحقيقة  
 وبالعجزية أي السابقة لا عكس إلا انما صدق منها ما لا يصدق من غير عجزية لعدم المتنوع في السابقة العجزية الكلية  
 كقولنا بعض الحيوان ليس بالإنسان وعموماً لا يصدق في السابقة فلو كان كذلك لكان الإنسان شيئاً مما كان شيئاً  
 فلو انكسرت فلا يخفى ما ان يكون عكساً سابقة بجزئية أو سابقة كلية على الأول يلزم سلب الاحتمال من بعض الأقسام  
 أو على بعض تقادير وهو غير جائز كما ينبغي في الثاني لا يكون انعكاس مساوفاً لأنه إذا لم يصدق بالعجزية  
 لم يصدق الكلية كما هو الظاهر فلا يتقدم السابقة المجزئية أصلاً وهو مطلقاً ممتنع مطلقاً مساوفاً كانت  
 كلية أو جزئية فتعكس إلى الموجبة مطلقاً بجزئية ممتنع كقولنا كل إنسان حيوان وبعض الأنسان حيوان  
 يتعكس إلى بعض الحيوان إنسان لأن الانجاب بجماع من الموضوع واحتمال فيكون الأفراد التي تتجمع  
 فيها الموضوع والاحتمال مشتركاً بينهما فكلما ثبت لحيوان كمال فرد الإنسان أو بعضها ثبتت أيضاً  
 لبعض أفراد الحيوان لأن نسبة الكمال فيه فصلت بالعجزية ولا كلية أي لا عكس الموجبة كلية وان كانت كلية  
 يجوز عموم الاحتمال في الكلية إذا التمس في الشرطية فلو كان انعكاس كلياً يكون الاخص مساوفاً على جميع  
 أفراد الاحتمال أو على جميع تقاديره وهو غير جائز فلا يصدق انعكاس كلياً كقولنا كل إنسان حيوان وكلما  
 كان الشيء إنساناً كان حيواناً مساوفاً كان انعكاسه كلياً نحو كل حيوان إنسان وكلما كان شيئاً حيواناً كان  
 إنساناً غير صادق وصدق الكلية في بعض أنواع تحول إنسان مطلقاً بالعكس فله خصوصية المادة والاداء  
 في انعكاس من المزدوم وعدم التماثل من الأصل في جميع المواد فافهم وتوسل كل شيخ كان شاباً انحول  
 فكمي في هذا القول وفي الاحتمال يرجع إليه اليها النسبة وهي كان شاباً لا الشباب فقط فكمي  
 أي عكس هذا القول بعض من كان شاباً شيخاً بان يحول المسمى فيه النسبة موضوعاً بوضع نقص  
 بره على فائدة كون انعكس الموجبة الكلية جزئية بان تحول كل شيخ كان شاباً موجبة كلية مع انعكاسها  
 بجزئية غير صادقة أو عكسها الشباب كان شيئاً ليس بصادقاً فاقض القاعدة بقرار الدعوى بوجوب  
 الاحتمال جوع غير فيه الواقع في قول المصنف انحول فيه النسبة إلى المسمى الأول إلى لفظة قولنا شيئاً  
 إلى لفظة الأول فحصل التقرير على التقدير الأول ان انحول في قولنا كل شيخ كان شاباً النسبة الشباب  
 إلى الشيخ إلا الشباب فقط وفي انعكس يحول المصنف موضوعاً فيجعل هذه النسبة ومعناها شيئاً موضوعاً  
 انعكس يكون منزه ان بعض من له شيء به هذه النسبة ثبت له الشيئونه فصار انعكس بعض من كان

شاباش و لا شك في صدقه وعلى التقدير الثاني ان المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا بنية نسبة هذا  
 المحمول تنفية شتملة على النسبة لا مفردة ومركب من بنية المسكن في كان مفهوم الشاب فيكون  
 بنية الحقيقة في العكس موضوعا ويكون تقديره ان بعض من هؤلاء محضون لهذه الحقيقة وهي متواترة  
 في شيخ وهذا قريب من الاول وادرج عليه ان النسبة من حيث هي بنية غير مستقلة الاصلح للموضوع  
 والمحمولية انه مثلا لما يكون محمولا لا بالباطل واستقلال في قائله بل بالحقا بهذه المحاطة وحملت على  
 الملازمة الطرفين منقطة الحقيقة الثبوتية ومحمول بنية الحقيقة ليس الا الشاب وهذه الحقيقة هي مورد  
 الانقضاء فيصير موضوعا فصار بعض الشاب كان شيئا ناقصا بجماله لا يدق به الرفع وبسبب الالزام  
 يتوقع تقدير الرفع بالوجه الاول واما ان تقدير الرفع الثاني في بيان الحقيقة التي هي محمول على العكس ايضا  
 فيكون عكس الشاب كان شيئا فيلزم بالزم من الحقيقة التي كان بنية الحقيقة محمولا في فهم التصديق  
 في الرفع فيلزم ان عادة الرابطة الزمانية وحطت بعينها في عكس غير لازم عكس بنية الحقيقة بعض الناس  
 يكون شيئا وهو صادق كالامل وقولنا بعض النوع انسان كاذب تصديق لا شيء من الانسان بوجه  
 وهو لا شيء من الانسان بوجه عكس الى اننا نقصد الى اننا نقض بعض النوع انسان وهو لا شيء  
 من النوع بانسان فانه نقض بعض النوع انسان فصدق نقض يستلزم كذبه فاذن نقض يراد  
 يكون عكس الموجبة الجزئية بجزئية تقريره ان قولنا بعض النوع انسان صادق لان افراد النوع كثر من  
 انسان بعضهم اقر من بعضهم فصدق على بعض النوع انه انسان مع ان عكسه هو بعض الانسان  
 نوع ليس صادق فاقطع القاعدة وهي ان عكس الموجبة يكون موجبة جزئية تختلف في هذه الحالة  
 حاصل الرفع ان المعتبر في اعتضايها عمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان بنية المحل كاذب لان قولنا  
 لا شيء من الانسان بوجه صادق العتبة عكسه هو قولنا لا شيء من النوع بانسان يكون صادق ايضا  
 به هو نقض الاصل المفروض وصادق نقض الشيء يستلزم كذبه فيكون الاصل كاذبا فلا مضى نقض  
 في كذب ان عكس فاذن نقض لما كان بعض النوع انسان بحسب ظاهر صادق كما عرفت من تقرير  
 ان نقض فلا بد من بيان السري عدم صدقه فقال السران المعتبر في عمل المتعارف الذي يكون الموضوع  
 فيه فرد المحمول واما هو فرد الموضوع هو فرد المحمول صادق مفهوم المحمول اعلى الموضوع نفسه وعلى اصل  
 عليه الموضوع من افراده لا نفس مفهومه على نفس مفهوم المحمول بان يكون المحمول عين الموضوع لو سادته



[illegible]

وهو بعض الانسان مجر بالامكان وهو يستلزم كما حرفت بعض الانسان مجر بالاطلاق العام وليس  
 الاصل ان يكون مثلا او لكيفيت يحمل مغزاه والاصل كبراه ويقال بعض الانسان مجر بالاطلاق العام  
 ولا شئ من مجر الانسان بالضرورة فنتج بعض الانسان ليس بانسان بالضرورة وهو صحيح الاستحالة سلب  
 الشئ من نفسه فاذا كان صدق الاطلاق محالا فاما كان صدق الاطلاق ايضا محالا فان كان  
 المحجج والايام الانقلاب فاذا كان امكان صدق الاطلاق محالا فصدق بالامكان استلزام الامكان  
 صحيح فان انقضاء اللازم يستلزم انقضاء الملزوم واذا استحتم صدق الامكان ثبت الضرورة لملازم  
 ارتفاع التقيضين فانكس الضرورية كنهما وهو العلم فان قلت لانما استلزم صدق الممكنات مع  
 الاصل امكان صدق الفعلية مع مجر ازان لا يكون امكان وجود شئ من شئ اخر وجوده  
 بالفعل معه يكون محالا لقول زيد كاتب لان يصدق معه زيد ليس بكاتب بالامكان ولا يصدق  
 زيد ليس بكاتب بالفعل مع زيد كاتب لان الاياد جميع التقيضين قلت اذا كان المراد من الضرورة  
 اهم فالضرورة صارت مساوية للذاتة واذا صدق سلب هذه الضرورة في الممكنة صارت في قوة  
 الفعلية كما كانت الضرورة في قوة الذاتية فثبت الاستلزام بينهما بلا شبهة قاطعة على ذهابي الى  
 الذي في الضرورية تحسن البيان في المشروطة العامة لان نسبة المحيية الممكنة التي هي التقيض الشرطية  
 العامة الى المحيية المطلقة كنسبة الممكنة العامة الى المطلقة العامة يعني كما ان الممكنة العامة يستلزم  
 المطلقة العامة كذلك المحيية الممكنة يستلزم المحيية المطلقة فالبيان في المشروطة العامة بانه لو لم  
 يصدق في محسها المشروطة العامة يصدق في محسها وهي المحيية الممكنة ومصدقها يستلزم صدق محسها  
 المطلقة لكن صدق المحيية الممكنة صحيح وانقضاء الملزوم صدق المحيية الممكنة ايضا يكون  
 محالا فانما استحقاق صارت في محسها وهي المشروطة العامة فتقاضيها في محسها فتقاضيها في محسها فتقاضيها في محسها  
 او بالادام لا شئ من الكاتب بساكن الا صايع ما دام كاتب يحس بالضرورة او بالادام الى لست  
 من الساكن بكاتب ما دام ساكنا ولا يصدق في محسها وهي المحيية الممكنة وهي قولنا بعض الساكن  
 كاتب بالفعل حين هو ساكن فنفسه مع الاصل يحل صغرى والاصل كبرى للشكل الاول من التقيض  
 فيقال ان بعض الساكن كاتب بالفعل حين هو ساكن ولا شئ من الكاتب بساكن بالضرورة ما دام  
 كاتب ينتج بعض الساكن ليس بساكن بالضرورة حين هو ساكن فاما كان صدق المحيية المطلقة مع

فصدق الحقيقتية الممكنة ان يفعل صح واذا استحال صدقت المشروطة وبالطبع والمشهور عن المنطقيين ان الضرورة  
المطلقة لا يعكس وانما مطلقة لانفسها والشرطية العامة تنعكس عن قوتها عامة لانفسها واستدل على  
انعكاس الضرورية دائمة باننا اذا قدرنا ان امر كروب زيد بالافعل محض في الفرس يعني زيد  
يركب بالافعل على الفرس لا على غيره مع امكانه اسي ان كان الركوب على الجمال يعني يمكن ان يركب زيد  
على الجمال ايضا يصدق على هذا الفرس لا الشيء من كروب زيد بما بالضرورة معناه ان ما به كروب زيد  
بالافعل ليس بما اذا فرض ركوبه بالافعل على الفرس فكيف يكون حمارا لا يصدق انعكاس الضرورية  
نحو الشيء من الجمال كروب زيد بالضرورة لصدق ان يقضيه وهو قولنا بعض كروب زيد حمارا بالامكان  
ويصدق الدائمة نحو الشيء من الجمال كروب زيد دائما ولا يعني عليك ان الدائمة هي المشبهة بها على ما حكم  
في الفصل الخامس من النظر مع قطع النظر عن الاصول المدققة والاصل التحقيق لا يصدق بعض الحمار  
كروب زيد بالامكان لان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعرف سلب المركوبية عن الجمال كيد ان علته وبناظر  
ايضا يتحقق الضرورة ايضا يصدق الشيء من الجمال كروب زيد بالضرورة ويدور عليه اتي على المشهور من  
انعكاس الضرورة دائمة او على هذا لا دليل اذا قطع النظر عن المعنى الاعم ويكون ان الضرورة الضرورة  
الذاتية تنافي الشأن يلزم لانفكاك الدوام عن الضرورة اسي لوجوب الدوام والايوب بالضرورة في الكليات  
اسي في القضايا الكليات المجردة عنها في العلوم فالمبحث في العلوم الضرورية بالمعنى ان عربي ساوية  
للدوام فلو لان انعكاس الضرورية فكيف سابل الى دائمة بدون ضرورة ياتر انفكاك الدوام عن الضرورة  
المجردة عنها في العلوم اذا لم يبحث فيما عن الجزئيات والضرورة بالمعنى الاخص جزئية بالنسبة الى المعنى  
الاعم فلا يكون مجرثا عنها في العلوم ويدور عليه ان العلوم لا يبحث فيها عن الجزئيات لتحقيق المطلق بل  
والضرورة بالمعنى الاخص ليس من الجزئيات الحقيقية بل جزئي بالنسبة الى معنى الاعم فاما ما لا يبحث  
عنها فيما يصححها عن ثنائيات الاولى ان يرد بان كليات القواعد الكليات المستقرة بجميع الجزئيات  
يكفي ان يخرج عنها شيء من الجزئيات وهذه هي المبحث عنها في العلوم بالضرورة بالمعنى الاعم يصح  
مجرثا عنها في العلوم لا بالشي الاخص فليزوم الانفكاك وقال لبعض ائمة الكليات انها بلوغ  
لزوم الانفكاك في الجزئيات لان الانفكاك انما يلزم بالانعكاس لا انعكاس السالبة الجزئية لالائي  
الضرورة والالائي الدائمة حتى يلزم الانفكاك كما اورد عليه من ان التقييد بالكليات تخصيص لا تعمير

ليس بشئ لان التقييد ليس بالواجب الذي فهم المورد لكن يريد عليه ان الكلام المشهور في الضرورية بالمعنى  
الاخص ولا يستحيل الالفاظ كانه في فهم النوع المعنوي فاماورد ماوردوه وانما النوع اللغوي كما لا يخفى  
على المتأمل فانهم ومن ههنا هي من اجل الاختلاف في انعكاس الضرورية اختلافوا في التطبيق في  
انعكاس الممكنتين الموجبتين اى الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة فمن يقول منهم بالانعكاس  
الضرورية لنفسها اى الى الضرورية يقول هذا القائل بالانعكاس اى بالانعكاس الممكنة العامة الموجبة  
والممكنة الخاصة الموجبة كذلك اى لنفسها فحده عكس الممكنة الموجبة العامة بمكانة عامة موجبة والممكنة  
الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة لان الممكنة تقتضي الضرورية فلم ينعكس الضرورية لنفسها لم ينعكس  
الممكنة لنفسها فان السالبتين الضروريتين اذا تلازمتا تلازمتا الممكنتان الموجبتان المختلفتان  
التي لا يكونان في نفسهما فاما لا يقتضي المتساويين تساويان فاذا صدق لكل انسان كاتب بالامكان  
صدق لبعض ان كاتب انسان بالامكان لا يصدق نقضه وهو لا شئ من الكاتب بالانسان  
بالضرورة وينعكس الى لا شئ من الانسان بكاتب بالضرورة وهو ينافي الاصل المفروض الصدق فلا يقضي  
باطل والعكس حق وهو المطلوب ومن لا اى من لا يقول بالانعكاس الضرورية الى الضرورية فيقول  
بالانعكاس الى الدائمة قلنا اى فلا يقول بالانعكاس لنفسها اذ لا يكون عكس نقض انعكاسنا في  
الاصل بل يلزم بطلانه وصدق العكس لان عكس نقض العكس لا يكون لا شئ من الانسان بكاتب  
بالدوام وهو لا ينافي في كل انسان كاتب بالامكان واذا لم يكن عكس نقض العكس هنا في الالفاظ المفترضة  
لصدق كان حقا فان نقض العكس ايضا يكون حقا والعكس باطلا فلا يصدق في عكس الممكنة ممكنة قلنا  
كأنفسهم الاختلاف اى الاختلاف الذي وقع في انعكاس الممكنتين اى انهما هو اى ذلك الاختلاف على  
راى الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العضوي بالفعل يمكن ان يكون بالصدق عليه  
الموضوع بالفعل يصدق عليه المحمول بالامكان ولا يلزم ان يكون بالصدق عليه المحمول بالفعل يكون  
موضوعا بالامكان كما يظهر في المثال المذكور في حقه لال انعكاس الضرورية دائمة على المشهور ان  
بعض الحوادث كريب زيد بالامكان ولا يصدق بعض كريب زيد بالفعل كما بالامكان لان هذا بعض  
منه في النفس منار على الفرض المذكور النفس لا يمكن كونهما اى الممكنة لا ينعكس لنفسها هذا حسب  
المتأخرين واما القائلون بالانعكاس اى انعكاسها لنفسها استدوا بوجود ثلثة الخلف والعكس والافترقة

واجاب المتأخرون عن اوله القدر بان الاول والثالث موقوف على انتاج الصغرى المحلثة  
 في الشكل الاول والثالث ومختلج والثاني موقوف على انعكاس المصغرة كنعفسا واما على سبيل  
 القاري من تصاويف ذات الموضوع بالوصف العزائي بالامكان فتتفق اى المتأخرون والقدر  
 كهم يتفقون على انعكاسها اى المنكسرين كنعفسا على المنكسرين بعد تمحصل معنى الاختيار وصف  
 اذ الامكان في الطرفين وفي المثال الذى ذكره سابقا لا يصدق الاصل على نهيب انقلاب لان  
 قولنا الاشئ من مركوب زيد بالامكان حمل بالامكان غير صادق كما لا يخفى وبه نناهى فى انعكاس  
 الدائمة اسما بانه انعكاس للراى اى للامام فخر الدين الراى فى الملخص انه معنى فيه وسوى  
 الشك ان الكلتية ممكنة للانسان وليست ضرورة لغرضه فى وقت ما لان سلبها ممكن يصدق  
 قولنا الاشئ من الانسان يكتب بالامكان فى وقت ما ولا معنى للامكان اسلبا لعدم وقوعه الا  
 واذا لم يكن ايجاب الكلتية ضرورة صادرة ممكنة وان لم يكن اى ما هو ممكن بكونه اى فى جميع الاوقات  
 اى وان لم يكن الممكن ممكنة دائما فالتعاليب من الامكان الذاتى الى الوجوب والافتناع الذاتى  
 فالسلب الدائم ممكن بناء على استلزامه عدم الامكان بل هو لازم فلو لم يكن السلب الدائم  
 مع الانعكاس يصدق الاشئ من الكاتب بانسان دائما فى عكس قولنا الاشئ من الانسان يكتب  
 دائما وهذا اى يصدق الاشئ من الكاتب بانسان دائما يصدق اقتضاه بكونه الكاتب نفسه بالفعل  
 ولم يلزم من وقوع الممكن اى من فرض الممكن الا اى وان لم يلزم من وقوعه لم يكن ممكن  
 ممكنة اذ الممكن بالزم من فرضه وقوعه محال فهو اى المحال يلزم من الانعكاس فيكون انعكاسه بالامكان  
 حضا بع حاصل الشك ان السابطة الدائمة لا تعكس كنعفسا والا يلزم من ان الكتابة ممكن للانسان  
 غير ضرورة لغرضه فى وقت تسليها ممكن فلا شئ بالامكان اسلب الا عدم ضرورة ايجاب يصدق  
 قولنا الاشئ من الانسان يكتب بالامكان وكل ممكن ممكن دائما فى جميع الاوقات لانه ان لم يكن ممكن  
 على الدوام فى جميع الاوقات بل فى بعضها فلا يخيل الا ان يكون ماسوى ذلك بعض الوجوب والافتناع  
 وعلى الاتل يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وعلى الثاني انقلابه الى الافتناع وكل منهما باطل  
 بالضرورة فيثبت ان الممكن ممكن دائما وسلب الكلتية ممكن فيكون كونه دائما بالامكان لا يلزم عدم  
 الامكان متلازمان فاذا دام امكان السابطة امكن من دواعي سلبها فالتعاليب الدائم صار



ممكناتنا على هذه المثلثة فيمكن ان يصدق الاشئ من الانسان يكتب دائما فلو وقع امكان السلب  
 الدائم فوقع مع وقوع الانعكاس فان صدق الاصل يستلزم صدق العكس وقد ثبت صدق قولنا الاشئ  
 من الانسان يكتب دائما فصدق عكسه هو الاشئ من يكتب بالانسان دائما وهذا هو صدق  
 بعض الكتابات بالنسبة بالفعل وهو حقيقة وصدق احد النقيضين يستلزم استحالة الآخر والا يلزم اجتماع  
 النقيضين وهذا يلزم من فرض وقوع الممكن فان الممكن لا يلزم منه المحال وقد فرض امكان السلب الدائم  
 فلا يلزم منه المحال فلم يلزم المحال من فرض وقوع الانعكاس فصاحب الافلاصل يثبتنا صادق والعكس باطل وهو  
 خلاف ما تقر به هذه النظر سايق المنع بانه يجوز ان يكون المحال من كون الواقع دائما لا من وقوع الامكان  
 فان الدوام صدق الامكان لا غير فاذا وقع بجواز ان لا يكون دائما وجب الدقة ظاهر اذا لم يمتنع هذا الشك  
 على استلزامه اسم الامكان الامكان الدوام فلا مساع لقوله فاذا وقع بجواز ان لا يكون دائما او جرحا لثباته  
 ويبنى الشك عليه فانهم حله اى حل هذا الشك اذ اى الشان لا يلزم من دوام الامكان امكان  
 الدوام فان الحكمين مثلا هم بينهما يلزم المحذور اذ كان بينهما على هذا كما عرفت في تفسيرة حاصل الحل  
 انه دوام الامكان لا يلزم منه امكان الدوام فقول الشاك فالسلب الدائم ممكن غير مسلم وبثباته  
 الانعكاس مستحيان عن عدم التسليم في جواز البطلان اذا استحال الانعكاس يستدعي دوام الامكان  
 لا امكان الدوام ليقال ان السلب الدائم ممكن اذ يجوز ان يكون سلب الكتاب في بعض الاوقات  
 ضروريا وفي بعضها ممكنا وامكان السلب في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات  
 ان سلبه في هذا الوقت ممكن فلو لم يكن عبارة عن تحقق امكان شئ في جميع الاوقات ودوامه شئ عبارة  
 عن تحقق في جميع الاوقات ولا يجوز تحقق الاول تحقق الثاني لا يجوز ان يصدق في جميع الاوقات ان لا يكون  
 عن نفس العمود من حيث التحقق في جميع الاوقات كما يظهر من الثاني لعل الا ترى اى المطلب الى الامور  
 الغير واقعة اى اذا هو الحق ايجب اجزاها فاني ان احدها كحركة وما يحدو حدو بالانسان فان امكانها  
 لا يحدو حدو اى ان يكون غير ممكن بل لا يمكن غير قارة ونسب عليه بالاستفهام الا كما ترى فقال بل لا شك  
 ان معنى الجرحول او المعلوم بجرحه افعال اى لا شك بمعنى ان لا ينبغي للشك لاحصى ان بقارة الحركة  
 من جهة الجرحول او المعلوم بجرحه افعال اى ان واحد فلكلها دائما ودوامها غير ممكن



في قوله لم يكن هوذا من قبول الوجود ما يتعلق لقبوله تعالى والوجود الوجود فعل التقدير الاول هو بعينه لا  
 الامكان ليس سواء وعلى التقدير الثاني هو اول السلسلة والشرع فيه فمن قال بامم التلازم بينهما كيف  
 يسلم فيه هو صادرة على المطلوب وتبين قولنا بلا نقابل وصلا ايضا وبينة ان ما نقول باثباته اذا كان  
 مستطافا لا ازل لم يكن هوذا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل ان اريد منها الاستمرار في  
 عدم المنع من الوجود مستمر في جميع اجزاء الازل فهي ممنوعة لجزاها ان يكون الوجود فيها اذ ازل في الاول  
 والآن اريد منها عدم استمرار الوجود في اجزاء الازل الوجود في سلسله ممكن لو لم نعلم فاما استمرار عدمه من  
 الوجود في جميع اجزاء الازل وهو غير لازم واللازم عدم استمراره فانه دقيق رتبة يقتضيه باجزاء في استمرار  
 ابقاها الامكان الامكان البقاء واستمراره بانه الامكان لا مكان الا بانه في ذاته كان ابقاها والكونه بالازل  
 وامكان وجودها هو الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير المتناهية فتأمل الكلام ان كان الوجود  
 حيث هو نفس التقدير لا يستلزم امكان الوجود المخصوص الذي هو الوجود الانالي حيث هو بل في ضرورة  
 عدم استمرار امكان العام الامكان الخاص لكونه وجودا في متنها في الازل مع ثبوت  
 امكانه فيه بل في هذا فافظا باسم فعل في الاسم اشارة وتخييل ان يكون الفعل محذوف واللام التبيين  
 دخلت على اسم الاشارة وهو مفعول في الحالتين اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة المسالمتان  
 تنفكسان الى عامتين اي المشروطة العامة والعرفية العامة لا مطلقا بل الى المقيدتين مع الادوام  
 في البعض مما انكسما الى عامتين فلان العامتين لازمتان العام منها وهو المشروطة العامة  
 والعرفية العامة فانما تنفكسان الى نفسها ولان العام لا يخصص فيكونان لاثنتين العامتين  
 ايضا فينفكسان الى عامتين ولما قيدت بالادوام في البعض لان الادوام الاصل موجب مطلقة  
 لكون الاصل ساقطة مقيدة به والادوام بخالف في الكيفية لما هو قيد به فيكون موجب مطلقة كلية  
 لكونه اشارة الى مطلقة عامة وهي اي الموجبة المطلقة انما تنفكس الى موجبة جزئية مطلقة والجزئية  
 لازمة للادوام الاصل وهو لكونه جزئيا من الكلية لاثنته لهما ولازم اللازم مثلا قولنا اذا صدق  
 الاشئ من الكاتب بساكن الاصالح ما دام كتابا لا اذا ما في كل كاتب ساكن الاصالح بالفعل وهي تنفكس  
 الى قولنا الاشئ من ساكن الاصالح ما دام كاتب ساكن الاصالح لا اذا ما في البعض اي بعض ساكن الاصالح  
 كاتب الفصل ولا يصدق عليه صدق بعض الساكن كالارض ليس الكاتب دائما واشاء المصحح الى عدم

انعكاسها الى كلياته بقوله بروت هي تاملت حق تامل في قولنا الاشئ من الكتاب بساكن معذرت  
 قيد الاصابع نظر النقص بادام كاتب الاداء اى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل قينت اى لمست  
 يقينا الاشبهة فيها الاصابع الى الاصابع ان انعكاسها الى الاصابع مع قيد الاداء اى في كل  
 فانه يكذب العكس الكلي في المثال المذكور وهو قولنا الاشئ من الساكن بكتاب ادام ساكن الاصابع  
 كل ساكن كاتب بالفعل الى اصابع بروت المطلقة العامة الطليقة ذات الصدق في هذه او بعض  
 الساكن ليس بكتاب دائما وهو الارض قيد بالاداء اى بعض الصدق العكس ك اعرفت ولا العكس  
المبوق قال في الحاشية هي العرفية المطلقة والمنتشرة في المطلقة العامة والخاصة العامة من  
البسائط والوقفية والمنتشرة في الوجودية والاضورية والمكننة الخاصة من المركبات انتهى فان اختصاصها  
افصح البوق الوقفية فانما يتحقق فيما جميع التشباها المذكورة من غير عكس الانعكاس اى الوقفية الى  
المكننة يعنى الى الاعم من القضايا الكلية تنعكس الى الاخص فان يصدق الاخص في عكسها بدون الاعم  
يائز وجود الاخص بدونه فان يقع الخاص فانما لا الاعم عامة فاذا لم يكن الاعم لا ما صادق في عكسها  
لم يكن الاخص لان البتة فلا تنعكس الوقفية الى المكننة تنعكس الى القضية اصلا وعدم انعكاس الوقفية  
يجب عدم انعكاس الثمانية الباقية فان عدم انعكاس الاخص يتلزم عدم انعكاس الاعم بين المعجز  
عدم انعكاس الوقفية بقوله الصدق قولنا الاشئ من الامر منخفض بالتوقيت اى في وقت معين او  
وقت الترجع عند عدم حيلولة الارض بين بين اشئ الاداء اى كل من منخفض بالفعل مع كذب  
عكسها بعض المنخفض ليس لغير الامكان الصدق في قيد بعض بعض بالضرورة فاذا لم يكن  
الاعم الذي هو المكننة لان لم يكن الاخص منها لان البتة فلا يصدق في عكسها اصلا ولما افصح المراد  
من بيان عكوس السؤال الكلي شرح في بيان عكوس السؤال الخيرية فقال حسن السؤال  
الخيرية لان انعكاس الاصابع المشتركة الخاصة والوقفية الخاصة الوجوب دون غير جاء فانها اى  
انما اصناف تنعكس انفسها اى يكون انعكاس الخاصتين خاصتان لان الوصفين اى وصفت  
الموضوع ووصفت المحمول متساويان في ذات واحدة بكم الخبر والا قل من الاصل وهو مثلا قولنا  
بعض بكتاب ليس لساكن ادام كاتب ادام فان سلب المحمول من ذات الموضوع ما دم تصفه بوصف  
الموضوع في كم ان الوصفين لا يكن اجتماعا في ذات واحدة وقد اجتمع اى الوصفان فيها اى في

تلك الذات الواحدة بحكم الخبر الثاني من الاصل هو مثلاً قولنا بعض الكتاب ساكن بالفعل اذ هو  
 ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول بالفعل فتلك الذات اى ذات الموضوع لما لم يكن ب  
 اى لم يصدق عليه المحمول مادام ج اى مادام اتصافها بوصف الموضوع لا يكون تلك الذات  
 ج بحيث يصدق عليه مفهوم الموضوع مادام ب اى مادام اتصافها بوصف المحمول بزاوية العكس  
 وهو المظهر حاصله ان الشرطية الخاصة والعرفية الخاصة السالبتين الجزئيتين فكلسان الى الشرطية  
 الخاصة والعرفية الخاصة كذلك لا غير فانه اذ صدق قولنا بعض الكتاب ليس ساكناً بالاصحاح  
 مادام كاتباً بالضرورة او بالذات او بالادعاء اى بعض الكتاب ب ساكن بالفعل يصدق في عاكس السكون  
 ليس بكاتباً مادام ساكناً لا اى بعض الساكن ب كاتب بالفعل لان ذات الكاتب التي اية فيه  
 ضاحكاً وغيره مثلاً تصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة ولم يكن بوصف المحمول وهو السكون فلو صفنا  
 متناقضين لا يجتمعان في تلك الذات بحكم الخبر الاول من الاصل وهو الشرطية العامة والعرفية الخاصة  
 فانها سالبتان ويحكم فيها بالسياسة مدعى بان الذات مادام انتم عليه من جهة عان في ذات واحدة  
 وقد اجتمعت اية بحكم الخبر الثاني وهو الادوار من الاصل الماهية مطلقة بحكمه فيما باجتماع احد هما  
 مع الآخر اى بالفعل والذاتية لا تتحقق في الموضوعان وذات الكاتب الذي يفرضه صاحبها كما لم يتصفق  
 بوجه المحمول وهو سكونه بالاصحاح مادام اتصافها بوصف الكتابة كما هو مفهوم الاصل مع فهم الملاذ  
 لا يكون من ذلك بوجه من الموضوع وهو الكتابة مادام اتصافها بوصف المحمول وهو سكونه بالاصحاح  
 وهو الذي منه هو من عكس مع فهم الملاذ وهو الملاذ ولعل الاصل فان قلنا ان الدليل الذي  
 اثبت بانها من جهة من جهة اخرى في اثبات انعكاس الحاصتين ايضا في العكس من السكونية الجزئية  
 ان السكونية الجزئية لا تنعكس الى الحاصتين بان جريان كونها من جهة من جهة اخرى  
 بانها اية ان الكاتب ليس ساكناً بالادعاء اى بانها باعنا في ان فهم سكونه ليس لكاتبه ان كان كاتباً  
 في ذات ونسباً انما جتمع له صفان في ذاته واحدة وذكاءاتهما فيهم من حيث ثبت  
 في ليس ب كاتبة مادام ساكناً قلنا ان الانعكاس اية جاز كانت ذواتها واحدة وصاحبة  
 في ذلك من الجاز ان يكون الذاتان متغايرتين كما في قولنا بعض المحمول  
 ليس بالادعاء مادام جاز انما انما في الخبر انما انما في ذات بعض المحمول كالقفل



على وجه الشكل الثالث لكن لا تباين بينهما في الشكل الثالث لان اتفاق الحد الاوسطا دليلين وصفتنا  
 يكون وسطا اذ الشئ المفروض وهو اعتبار ذات الموضوع غير متحول الوصف الموضوع لا يتبدل في الوصف  
 على الذات ولا يتبدل حمل الشئ على نفسه اذ ليس المقصود اثبات المطالب بالافراض على هذه الهيئة بل  
 المراد اثبات المطالب بهذا النوع وهو ان الوصفين اذا اجتمعا في ذات واحدة كحل احدهما على الآخر فالنتيجة  
 ثابتة للموضوع ومنه هو الوسط والعكس اي يستدل على العكس بالعكس وسهوى الاستدلال بالعكس ان  
 بالعكس ليقض العكس وهو السالفة العامة لقولنا الشئ من سيج: انما في المثال المفروض لثبوت العكس  
 الى ما بيننا في الاصل اي ما بيننا في اصل القضية سواء كان: انما قضا لا وضده وهو الشئ من ج ب دائما  
 فانه ياتي في الاصل وضده ان كان كلياً كحل ج ب ولا يتضاءل ان جزئياً كج ب بعض ج فلذا اورولفظ  
 الثاني بعلل المنقضى فان قلت قد ثبت بالاستدلال لزوم المطلقة في عكس هذه الوجوه  
 ولا تثبت بكونها عكسا لما اذ انعكس يكون في الخص لا يوزن: يعلم كون المطابقة العامة اخص لانها لا تعم  
 نفس لزوم الاشارة الى المطابق وهو لو في غير علوم قلت اعلم من لزوم الزائد بان الوقتية الكلية هي انتماضا  
 العامة وتؤدي الى انعكس الى الاخص من المطلقة كالجنسية كجوازنا في وصف الموضوع والحمل فلا يصح  
 وصف الموضوع على ذات الحمل حين انصافه بوقت الحمل مثلا يصح كل منخصف نضى بالتوقيت  
 لا دائما كيك ب بعض النضى منخصف حين هو نضى وعدم انعكاس الاخص شي لم عدم انعكاس الاعم  
 لايق ان ج تبين بالتساوي المفروض انعكاس المطلقة فقط ولا يلزم حال البواتي مع ان كل منهما ينكس  
 الى المطلقة لا نقول المطلقة احتم منها وانعكاس الاعم مستلزم لانعكاس الاخص فحال عكس البواتي  
 يعلم بها فلا حاجة الى بيانها من الوجوه بتوكيد العامة انما هي الضرورية الموجبة والارضية الموجبة  
 فالعامة انما هي المشروطة العامة الموجبة والضرورية العامة الموجبة جنسية مطلقة اي يكون عكس هذه القضايا  
 الاربعة جنسية مطلقة باوجه المذكورة اي بالخلق والا فافترض العكس والعكس السالفتين الموجبتين  
 الى جنسية مطلقة موجبة جنسية بالخلق بان اذ لم يصديق الجنسية المطلقة الموجبة الجنسية يصديق جنسها  
 معا وهو السالفة الكلية والضرورية العامة وانضم الى الاصل ينتج سلب الشئ عن نفسه نحو قولنا كل  
 انسان حيوان او بعضه حيوان بالضرورة او بالعدم فان لم يصديق عكسه وهو بعض الحيوان انسان  
 بالفعل حين هو حيوان يصديق نقيضه وهو لا شئ من الحيوان بالناسان وانما اذ ادم حيوانا انقضت الال





والواقعة في الصدق ووجه تسميته في العكس لعكس النقيض على اصطلاح المتقدمين لا نقده فنعني انظر  
 وعكسها وانما على اصطلاح المتأخرين فبانظر الى الجواب الثاني من الاصل لانه اخذ نقيضه وعكس بان  
 يحمله خبره اولاً والابانظر الى الجواب الثاني من الماهل المذوقان عكس لكن لا يوجب نقيضه وقال في بعض  
 الشرح وجه حصول المتأخرين من منزهة القدماء مع كونه اسهل ان المتأخرين زعموا ان اولها  
 على بيان عكس الموجودات فنعني في السواء السبب هذا العكس غير تام لو ورد المنع والنقض بالانزاع  
 فلانه اذا قيل اذ صدق قولنا كل انسان حيوان صدق قولنا كل حيوان ليس بالانسان في الا  
 الصدق في قوله بعض ليس بحيوان الانسان في عكس الى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان وهذا  
 ينافي الاصل لانه كان كل الانسان حيوان وماذا ختم عكس النقيض اليه بان لا يكون كل انسان حيوان  
 وبعض الانسان ليس بحيوان ليس بحيوان في بعض الحيوان ليس بحيوان فيلزم سلب الشئ عن نفسه وهو محال  
 فيه وعليه المنع بان لا يتم انه لو لم يصدق كلما ليس بحيوان ليس بالانسان ان يصدق بعض بالانسان ليس  
 انسان بل يصدق في نقيضه السالبة الجارية هي قولنا ليس كلما ليس بحيوان ليس بالانسان وهو  
 اعم من قولنا ليس بالانسان ليس بحيوان الانسان ان السالبة اعم من الموجبة لانه قد يصدق بوجود الموضوع  
 وصدق الامر الاستلزام صدق الاخص فلا يلزم صدق بعض ليس بحيوان الانسان حتى يلزم المحال  
 فلا يلزم صدق العكس المكان صدق نقيضه هي السالبة الجارية واما الثاني فكان العكس بالمعنى  
 الذي ذكره القدماء وليس بصادق في القضايا الموجبات التي محمولاتها من المفردات الشاملة كاشي  
 والامكان والسواء السبب التي موضوعاتها من نقائص تلك المفردات الشاملة ليست محمولة لانهما  
 نحو قولنا كل انسان شئ ولا شئ من الاشياء بالانسان صادق مع ان العكس بالمعنى الذي ذكره  
 القدماء كاذب وهو قولنا كلما ليس بشئ ليس بالانسان صادق وكلما ليس بالانسان شئ كاذب في المحليات  
 واما الشرطيات فلان يمنع قولهم اتقوا اللازم يستلزم اتقوا الملازم وذن الحمايز ان يكون اللازم  
 محالاً فيجوز ان يستلزم المحال محالاً اخر وهو عدم لزوم اتقوا الملازم والمحال بغيره اعم من جانب المتقدمين  
 ان الاحكام خصوصية بما سوى الامور الشاملة ولها انضمام التعميم بما هو بقدر الطاقة البشرية فان  
 ان من يؤخذ سلبها لا بد وليا فصا سالبه الطرفين في سلبها يستلزم الايجاب وهي يصدق بلون  
 وجود الموضوع فلو كان سلبها ايضاً يصدق بدون لزوم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذي يستلزم

قوله قال في بعض الشرع محل المراءى بعض الشرع شئ محمول في قوله بعض المحقق زيد في بعض المولى قدس سره

انقضض الوجوب بخلاف العدل فانه يصدق الوجوب للموضوع فسلبي يصدق بدو فذلك لا يستلزم الوجوب  
 الجزئية والبدئية يحكم بالاستلزام استقار الازم استقار المعلوم والحقبة في العلوم الحكمية والقياسات  
 هو المعنى الاول وهو صطلح القدر لا انما تقرب الى الذين واسهل في حكم القدر ايها الوجوبات استلزامها  
 في عكس النقيض حكم انقضض السوالب في عكس المستقيم والمستوي في عكس النقيض الوجوبية الكلية موجبة  
 ولا تنكس الوجوبية الجزئية اصلا كما يكون العكس المستقيم السالبة الطيبة والافسكس السالبة الموجبة اصلا  
 وكذلك ينكس الدائمتان الموجبتان الكليتان الدائمة والعائتان عوفية عامتان خاصة ان عوفية  
 الدائمة في البعض على المشهور وعلى ما قال المصريح الاربع الا ان تنكس لنفسها ولا ينكس البواقي  
 ولا الحال في الشرطيات وبالعكس اي حكم السوالب في عكس النقيض حكم الوجوبات في العكس المستقيم  
 فبالسلبية سواء كانت كلية او جزئية تنكس البديهية وكذلك تنكس الدائمتان والعائتان بهذا العكس  
 حينية مطلقة جزئية وانما صان حينية لا دائمة جزئية للوجوديان والحقبتين والاطاعة العامرة مطلقه  
 عامرة جزئية والبيان اي الاصل في عكس النقيض ما هو البيان اي الالفاظ في عكس المستوي تفصيله الا ياتي  
 بهذا المنقض عليك بالذات كما في العكس المستوي او الرجوع الى الكتب الطويلة المصنفة في هذا العلم ومنها  
 اي في عكس النقيض باعتبار الازم شك من وجهين الاول ان قولنا كل الاجتماع النقيض في الاجتماع  
 الباري صادق لان عكسه اي عكس النقيض بهذا القول وبكل تركيب الباري اجماع النقيضين  
 كاذب حاصل ان لازم عكس النقيض نقتضي عدم اختلاف في مادة من المواد مع انه يختلف في بعض المواد  
 فان كل الاجتماع النقيضين لا تركيب الباري صادق وعكسه كل تركيب الباري اجماع النقيضين كاذب  
 لا تقصدا الموجبة وجود الموضوع وهو ليس موجودا ولو قطع النظر عن هذا ان نقصدا لا يجوز العقل ثبوت المحمول ان  
 الموضوع يستلزم عدم المناسبة بينهما بل يحجز به عدم الثبوت واذا اختلفت عكس النقيض على الاصل في هذه  
 المادة فلم يلزم في كل مادة فانقضض هو لازم عكس النقيض لذلك ان يلزم بعد قساي صدق العكس  
 في هذه الصورة حقيقة حاصلها ان لازم عين الاصل والعكس في انه لصدق احدهما خارجية لصدق الآخر  
 كما في فلا مضائق في كون الاصل خارجية والعكس نقيضية فيلزم صدق العكس منها حقيقة بمعنى انه لو وجد  
 تركيب الباري ويكون متعاقبا بهذا الوجود متعاقبا لاجتماع النقيضين لان الحال مستلزم الحال  
 آخر فافهم لهذا اشارة الى الاستلزام من السوالين الذين ليس بينهما علاقة ملاوياً العقل المستقيم





لرفع العلم فيلزم ان يكون موجودا دائما فانه يلزم قدم العالم بجميع اجزائه قدما ودهرا بهت واقعا  
في وقتها كالحاظرين في الصحارى وبقية الامم بمقدور المقدير والحادث فيثبت وجود الحادث ايضا وانما  
وقد ثبت بعكس النقيض عدم وجود ما يحصل المناقاة فيلزم ان عدم وروايل هذا الشك فيقولون  
ابن كيمونة وحارثي حل هذا الشك بفتح المناقاة بين المؤمنين والاربابيين وان كان تابعيا الى تالي  
المؤمنين المؤمنين فيضين بان يكون احداهما قاضيا للآخر فاصل الحل ان المقدمة الممهدة هي قولنا كلما  
لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما وعكس النقيض هو قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع  
عدم واقعي لم يكن موجودا المناقاة بينهما يلزم كذبه وثبت ما قال ابن كيمونة لانها قضيته ان لا يوجد  
تابعيا وما هو ان كان موجودا وقولنا لم يكن الحادث موجودا فيضين في الالزام منه النقيض بين قضيتهما فيكون المحقق  
فيهما محال الاستلزام النقيضين بناء على استلزام المحال للمحال فصدق العكس وبطل ما قال ابن كيمونة  
قال سيد العلماء وسيد الاولياء حافظ سنة سيد المرسلين والبالغ لا قصي تعلقات العارفين مولانا  
نظام المصالح والدين قدس سره ان تلك المقدمة ليست متصلة بل حليته ولعلمه ريد ما تكرر من  
ظاهر العبارة بل اراد ان كل شيء لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فاقول لولم لا بشي  
ما يلزم الوجود والعدم فالكبرى منسوخ وان اراد الوجود فلازم كذب النتيجة فان المحال على النقص  
عليه هو محالية الثبوت المنفي في الواقع في غير لازمة من تلك فان تقدير عدم الاستلزام في كل  
ممنوع والاستلزام تحقق والمناقاة بين عدم الفرضي والوجودي اقضى انتهى كلامه وقد سباب  
عنه بانه المناقاة بين المقدمة والممهدة والعكس فان رفع الاستلزام الماخوذ فيها ليس على نحو  
واحد اذ رفع الاستلزام على نحوين الاول ان يكون من بدو الامر بان لا يكون بين دخول الشيء  
في عالم الوجود ورفع العلم ملازمة اصلا في نفس الامر كما في الوجود فانه لا يكون بين وجوده ورفع العلم  
ملازمة اذ لا عدم بينهما العلماء اذ اني برفع الاستلزام بعد حقيقة كفاي الحوادث اليومية فان دخوله في  
الوجود مستلزم لرفع العلم البتة فرفعه بعد حقيقة وهو غير مناف للمقدمة اذ الرفع فيها على المنع  
الاول ولها على نحو الثاني وقد وضعه في هذا الجواب بعضهم بان حاصل شبهته ان وجود الحوادث  
مستلزم لرفع العلم بلا شبهة فيكون مستلزم للرفع ايضا لا زالا لبقا واصل الاستلزام وقد افترقا  
ان عدم الالزام باي نحو كان من بدو الامر بعد الحقيقة فيلزم عدم الالزام فيكون عدم الالزام

الرفع في الحادث باسحق تحقيق ما لم يرد ما لم يكن منافي للمقتضى المحسنة اذ لم يكن له وجود الحادث  
 وانما اذا كان رفع الاستلزام من الامر بهذا الحكم بعد ما على جميع الانحاء ولا شك في المناقشات  
 بينهما فانهم ولما انى الكتاب اشبهته بقرينات كثيرة ومختلفة بحسب اختلافات التهامات منزلة الاقوال لم  
 لا يستقر الاقوال بل تزدل فيما منها انه كلما بعد الحادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه واقعي وكلما  
 لم يستلزم وجوده رفع عدمه واقعي كان موجودا في الازل ينتج اذا وجد الحادث كان موجودا في الازل  
 بها فاعتاد اما الكبرى قلنا لو لم يكن موجودا في الازل معصيا لا يزال استلزام وجوده رفع عدمه واقعي ولما الصغرى قلنا  
 لو لم يصدق لصديق تصديقه كما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدمه واقعي وهو عكس الى البيان في الكبرى المثبتة  
 ومنها ان اجتماع النقيضين لم يلزم وجوده رفع عدمه واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه واقعي  
 فهو موجود فينتج الصغرى المحمية مع الكبرى الشرطية ان اجتماع النقيضين موجود بيان  
 الكبرى انه كلما لم يكن الشيء موجودا استلزم وجوده رفع عدمه واقعي يعني انه لو وجد كان وجوده  
 رفع لعدمه وهي بعكس بعكس النقيض الى الكبرى وهي كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه واقعي كان  
 موجودا وانما ابا بيان الصغرى فموان اجتماع النقيضين او استلزام وجوده رفع عدمه بالمعنى  
 المذكور لكان وجوده الملزوم لرفع عدمه بل والاستلزام رفع عدمه ايضا اذا استلزم من شأنه  
 الاستلزام من كل ما لم يكن وجوده مستلزم لرفع عدمه الواقعي كان معدوما لان عدمه اللازم له  
 عدم الملزوم لكونه استلزام عدم الاستلزام المذكور في الكبرى المثبتة فيكون باطلا فاما في  
 وهو استلزام اجتماع النقيضين لرفع عدمه الواقعي باطلا فثبت ان اجتماع النقيضين لم يستلزم  
 وجوده رفع عدمه واقعي وهو المطلوب وانما ثبت مقدمتي القياس احداهما ان اجتماع النقيضين  
 لم يستلزم وجوده رفع عدمه واقعي والاخرى ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه واقعي كان موجودا  
 فيحصل مع انضمامها نتيجة وهي ان اجتماع النقيضين موجود ههنا فانهم قد متنا في انقياد قديم العالم  
 كما عرفت في بيان تقرير الشبهة على ما نقل عن ابن كونه وان شئت الاستيعاب فارجع الى الشرح  
 المطولة وغيره من الكتب المصنفة المبسوطة ويكفي هذا القدر في هذا الباب كل ما في الكتابات المتقدمة  
 اعلم بالصواب ولما فرغ من مبادي بحث التصديق خرج في مقامه فقال فصل الموصل الى التصديق  
 سواء كان ظاهريا او قاطعيا محجة ودليل والاختفى المناستبين الخفى الاخفى والا اصطلاحى وفيه بابا ثانيا

الى اتحاد الدليل مع الحق وتمامه وبقوله بطلان الدليل على القياس بل على القطعي منه ولا يرجع  
 مناسبتهم بين الدال والمدلول وبما الوصول والتصديق وذلك المناسبتة بما يشتمل الدليل  
 على المدلول كما في القياس الاقتراني فانه استدلال بجلال الكلي على الجزئي او بالجزئي على الكلي  
 على الدليل كما في الاستقراء فانه استدلال بجلال الجزئيات على الكلي وبما يشتمل الثالث على ما  
 في التمثيل فانه استدلال بجلال الجزئي على جزئي اخر بجملة الجاسمة شتمها واستلزامها كما يكون ذلك  
 المناسبتة باستلزام الوصول والتصديق من غير اشتغال كما في القياسات المتكررة من المنفصلات  
 والمتصلات كما في شرح المطلق ويحتمل ان يكون اشارة الى قسمي القياس من الاقتراني والتمثيلي  
 فحق كما هو المطلق فالامل شتم على اطراف النتيجة وادتها كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فجميع  
 المقدمات في قياس موصول الى التصديق وهو ان العالم متغير وكل متغير حادث فجميع المقدمات  
 قياس موصول الى التصديق وهو العالم حادث وشتم عليه لذكره في مقدماته والثاني مستلزم  
 للنتيجة كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فنتج النهار وجوده والقياس  
 مستلزم للنتيجة النتيجة بجملة الاصل فيحصي الوصول الى التصديق في ثلثة اقسام القياس  
 والاستدلال والتمثيل لان الاحتجاج اما بالكلي على الجزئي او على الكلي او بالجزئي على الكلي او بالجزئي  
 على الجزئي الاخر فالاولان القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل والثاني والثالث  
 يفيدان ان الطعن لا الجزم والاول يفيد الجزم والبقين فلذا قدمه عليهما وقال في العمدة في الاصول  
 القياس لا فائدة في جزمه دوران الانخيرين وهو اسي القياس قول المؤلف قال في الحاشية على المتن  
 بعد القول بوجوب استلزامه انما هو من نوعين النوعية انتهى قال في شرح المطلق ذكر المؤلف مشددا  
 واما لكان خاصا ان القياس انما هو كسب ومؤلف فدا هو انما كسبه لا انما هو مؤلفه وجزمه جزمه فانه  
 واما الثاني بما يبدل على ان بين خبره والقياس من مناسبتة فلا يلزم الاستدلال قال البعض الظاهر ان القول بالكره  
 ان ملازمي دليل جزوي او جزوي فلهذا على جميعها فان كان التعريف القياس المفعول يكون المراد منه المؤلف  
 لمفعول وانه انما هو كسبه لا فائدة في جزمه دوران الانخيرين وهو اسي القياس قول المؤلف قال في الحاشية على المتن  
 او غيرا بمعنى الاستدلال بل كسبه من فيهم انما هي مضمونة بما في قولنا القياس اسر قبيل فرد من الافراد  
 مع انه ليس ككسب فلهذا بهذا التسمية وانما برزت قولنا في المفعول لا المراد من القياس المفعول بل هو

ويعني معنى القياس ما هو قول كرسب في القضايا او هو ما يدعى بالقول المعنى اللغوي الصحيح المتعلق بغير ما يشهد له  
المؤلف لكنه خلاصه الظاهر من القضايا المراد بها ما فوق الواحد او هو المتعارف في الجميع استعماله في العلوم  
ولان القياس لما فيه كرسب الامر فخصيتين يخرج به القضية الواحدة المستلزمة بعكس المستوي كوكبهما  
التي هيض التي ان القضية البسيطة جها لها هو اما المكرجة المستلزمة بعكسها يصدر في علمها انما مكرجة  
من القضايا فخرج جاني جدها انما نقول المكرجة ولا كانت تضمنه بلقتين لكن في الوقت يقال انما  
قضية واحدة مكرجة من قضيتين ولما يقع انما قضية ان ما تعرض بان الراد في قوله من القضايا انما هي  
قضايا بالقرعة او بالفعل فلان اريد الاول بالهم وفول الشرطية استلزمة بعكسها في تعريف القياس  
او فخرها قضايا بالقوة لانها اذا اخذت ادوات الشرطية وتخلق بها الاذعان صارت قضية وان اريد  
الثاني فيخرج القياس المكرجة من الشرطية لانها ليست القضية بالفعل لعدم تعلق الاذعان بها وانما هي  
تحليلات وتكون الجواب اشياء الشقين لما بانها في الشق الاول فيقال ان المراد بالقوة القوة الفعلية  
من الفعل فالشرطية ليست لك الادوات الشرطية من تعلق التصديق بها ولما بانها في الشق الثاني  
فيقال ان المراد من القضايا بالفعل كرسب نفس الامر كرسب انما هو القضايا الشكوية وان لم يكن  
قضايا كرسب نفس الامر لكنه قضايا كرسب انما هو كرسب انما هو القضايا الشكوية وان لم يكن  
عنا اي من القضايا لذاتها اي لذات القضايا مع قطع النظر عن قضايا اخرى قول آخر والاركان  
اللازم اللازم بالنظر الى صورة القول المؤلف من قطع النظر عن خصوصية المواد من اللازم فخرج  
ما يستلزم قول آخر كرسب خصوصية مادة قولنا الاشئ من الانسان كرسب كل مجزأ فيلزم مثلث  
من الانسان كرسب كل كرسب من نفس القضايا كرسب خصوص المواد في قولنا في مادة اخرى نحو  
قولنا الاشئ من الانسان كرسب كل كرسب من جميعا فينتج اشئ من الانسان كرسب كل كرسب  
فعلهم ان صدقنا في بعض المواد كرسب ان خصوصية يخرج الاستقراء والتشليل ايضا لان لا اوم فيها  
بالنظر الى صورت المؤلف مع قطع النظر عن خصوص المواد واستقراء ان اللازم منوط بان يكون  
الا صغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر كافي للاخترا في وباستلزام المقدم للاستالي كافي  
الاستثنائي والاندماج في الاستقراء والتشليل في العلاقة بين نتيج الجزئيات متبعا ناقصا  
ربما ان الحكم بالكلية في العلاقة بين الجزئين الا وجوده عليه بما حقه فيها من ان لا يجب لزوم الحكم بالجزء





الراضى فيه لم يتحقق التكليف فليفتتح الطلاق الذي هو من غير هذه النظرية كما في قولنا لا بد في الحقيقة  
 والحقيقة في البيت يتبع ان المدة في البيت بواسطة كل ما في الشيء الذي هو في الآخر يكون فيه قابل  
 في الحاشية قالوا وكان النظرية مثل المدة في الحقيقة والحقيقة في البيت. الحق ان ذلك اذا لم يكن صحيحاً  
 النظرية جنة التقابل المتلازمه ونقولنا المفهوم في الذهن في الخارج فته براسمى حاصلان  
 النظرية كاللازم اذا لم يكن خصوصية النظرية جهة التقابل بين مظهرات كما في الذهن ولا بد  
 فان بينهما تقابل بيان الذهن لمظهر وهو الخارج وهو مفهوم له ظرف آخر. انه من جهة  
 جهة التقابل بين المفهوم والذهن فلا يلزم ههنا ان يكون ظرف. ان من طرف المفهوم وليس النظرية  
 المطلقة كاللازم والا يلزم كون المفهوم في الخارج ولكل نقول ان النظرية لا يوجد بيان يكون  
 نظراً حقيقة بان يكون في ظرف النظر كما كان في ظرفه فم يلزم وجود المفهوم في الخارج بطلته  
 ان الذهن موجود في الخارج وهو فيه فيكون بواسطة ايضا موجودا فيه لا بالذات كما في الذهن  
 والاستحالة فيه وانما استعمل كون المفهوم موجود في الخارج كما كان في الذهن وروحه ههنا  
 غير بين والمبين للائق ان قولنا المفهوم ليس كموجود في الخارج صادق اذا كان موجودا في  
 الخارج بواسطة وجود الذهن فيه يلزم اجتماع التقيضين ووجوده وسو في محل واحد لا نقول  
 ان سلب الوجود وثبوته من جهة واحدة اذ السلب للوجود بالذات را الثبوت للوجود  
 بالعرض فاشتلت البهتان ولا بد في التناقض من اتحادهما لانهما نفس فلا يلزم اجتماع التقيضين  
 وصدق تلك النتيجة في اتمام الذن يصدق فيها مقدرة المذكورة كما عرفت في الاشكال المذكور  
 وفيها اي في المقام الذي لا يصدق تلك المقدرة ذاك اي لا يصدق النتيجة فيه كانه اصح بان  
 ينقص لب وب نقصت كذا لا يبرهن ان نقصت كذا ههنا لا يصدق المقدرة الثانية وهي ان نقصت  
 نقصت لان نقصت النصف يكون راجعا الى النصف والنصف ههنا كما في قولنا ان نقصت السبب  
 ضعفت كذا فلا يلزم ههنا ان تضعفت كذا فان تضعفت النصف ان يكون ضعفا والتباين كما في قولنا  
 ان سبب كذا وب سبب كذا كذا فلا يلزم منه سبب كذا ان سبب السبب لا يلزم ان سبب كذا  
 سبب كذا بل يكون اعظم في البعض واخص في البعض وسواء في البعض كالمجرد ان السبب  
 للمجاور والسبب ان الانسان فانه من الانسان والانسان السبب للمجاور والسبب للمجاور فانه

اخضع منه وكلا انسان المبدأين للفقرس المبائن للناطق فانه مساو ولا يتحمل المحصرى حصر الابل  
 والحجة في اقسام ثلثية باذواجى باخراج القياس المساواة فانه اى المحصر فى الثلث لا يحصل  
 بالذات نهج ارب سوال مقدر فقصره ان القياس المساواة اذا كان خارجا عن القياس  
 يظل المحصر الحجة فى الثلث القياس والاستقرار او تمثيل اذ هو ليس بداخل فى الاستقرار  
 وتمثيل فاذا كان خارجا عن القياس صا وموصلا الى التصديق فنخرج موصلا آخر سوى ثلثية  
 فلم يبق حصر الموصل الى التصديق فيما سمع انهم حصروه فيما حصل الجواب ان المحصر فى الثلث  
 للموصل بالذات انى التصديق لا يصلح المطلق اليه فالقياس المساواة وان كان موصلا  
 الى التصديق لكنه ليس موصلا اليه بالذات ليعتزل المحصر ما مع تلك المقدرة اى المقدرة الاجنبية  
 فراجع الى قياسين المالى قياس واحد كما ان اى القياس المساواة قياس بالنسبة الى  
 ان المساو والمساو لم يزد ونهية القياس المذكور واذا ضم به مع المقدرة الاجنبية فصار  
 قياسين يزدان فظل مقدر فقصره انما لا نعم ان القياس المساواة لا يكون موصلا بالذات  
 بل اذ ضم مع المقدرة الاجنبية يكون موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة كقولنا مساو لب  
 وب مساو لم يزد و انضمت مع المقدرة الاجنبية بان يقل مساو لمساو لم يزد مساو لمساو لم يزد  
 ان المساو لم يزد المطلوب فكان موصلا بالذات الى هذا المطلب انضمام المقدرة الاجنبية  
 فوجه موصلا آخر بالذات سوى الثلثية فاعتزل المحصر فيما حصل الدفع ان الكلام فى ان الموصل  
 الى اى بالذات الى التصديق نجح فى ثلثية والقياس المساواة مع انضمام المقدرة الاجنبية  
 ليس قياسا واحدا بل يرجع الى قياسين نعم وان كان موصلا بالذات لكن ليس واحدا  
 والمحصر غا موصول الواجب فلا يتحمل به فالقياس المساواة مع انضمام المقدرة الاجنبية  
 كقولنا با مساو اساو لم يزد وكل مساو لمساو لم يزد مساو لم يزد مساو لمساو لم يزد  
 قياس بالنسبة الى ان المساو لمساو لم يزد قياسين موصلين الى التصديق فالقياس  
 المساواة له نظيره اى ان احدهما ان النتيجة المطلوبة يلزم منه لبيان المقدرة الاجنبية والآخر  
 ان هذه النتيجة يلزم من نتيجته مع انضمام مقدرة اجنبية فهو باعتبار الاول خارج عن القياس  
 اذ ليس موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة وباعتبار الثانى وان كان موصلا بالذات داخل فيه

لكن ليس واحدا بل يرجع الى موصلين فلا اخلاص للمصنفين من القياس بالاعتبارين اذا لمصر  
 بالنظر الى الموصلي الواحد الى التصديق وهو ليس كذلك نقصان الاول في الاول والثاني في الثاني  
 فانهم يتكلمون بالحد الاوسط تمامه اى تمام الحد ماول على وجوبه اى وجوب هذا التكلم ولعل نفاذ دفع ايراد  
 وهو انه لا بد في القياس من تكرار الاوسط لان المشهور بينهم ان كل قياس اقتراني مركب من  
 سبعة متعينين يشترط ان في حد وليس في القياس المساواة فلا اشتراك في موضوع الكبري في متعلق  
 محمول الصغرى فنقول اناب مساو لب وب مساو ل ج المتكرر فيه هو ب المحمول مساو لب فلم  
 يقع ما كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبري فلم يتكلم الاوسط فلما بدخل في القياس باعتبار  
 النتيجة التي يلزم منه بالذات ما حصل الدفع انه لا بد في القياس من تكرار الاوسط بحيث يتحقق  
 الاندراج في الجملة والماكره تمامه لا يدل عليه دليل والابن الملايين ولا شك ان مقتضى القياس  
 المساواة هو المساو لب وب مساو ل ج يستلزم ان بلا واسطة امر آخر للنتيجة وهي المساو لمساو ل ج  
 فعلم ان التكرار تمامه ليس ضروريا بل في منتج بدون وجوبه انما قيل ان الشطرنج كفى في تكرار الخبز ولا كفى في التلي  
 اذ لا بد فيه من اندراج الاصغر تحت الاوسط صدقا ولا يلزم من تكرار متعلق المحمول الصدق  
 فلا يلزم تعدد الحكم في الكبري من الاكبر الى الاصغر فالحكم الذي في النتيجة لا يفهم من المقدّم  
 اصلا فوجه الدفع ظاهر وهو ان لا بد من الاندراج بحيث يستلزم النتيجة ولا شك في الاستلزام ثم ياب  
 واما اشتراط الاندراج تحت الاوسط صدق في جميع المواد فو في حينه ان هذا لا بد من تعيين فانهم  
 اما المقدومة اجنبية لازمة لا تتجلف في مادة من المواد فتناقض في الحد وبيان يكون كل من  
 طرفي اللازم نقیضا بطرفي اللازم كما يقول جزء الجبر هو جوب ارتفاعه اى ارتفاع هذا الجزء  
 ارتفاع الجبر وكلما ليس بجبر لا يوجب ارتفاعه اى ارتفاعه ما ليس بجبر هو ارتفاع الجبر بل يلزم منه  
 اى من هذا القول بواسطة عكس النقيض المقدومة الثانية وهي كلما ليس بجبر لا يوجب ارتفاعه  
 ارتفاع الجبر فمكس نقيضه كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجبر فهو جبر فمجموعه كبري والمقدومة الاولى  
 صغرى بان يقال جزء الجبر هو جوب ارتفاعه وكل ما يوجب ارتفاعه الجبر فهو جبر فيجوز ان جبر الجبر هو جبر ولا ادرى جبر  
 قويا لاخراج هذا القسم الى القياس للمبين بعكس النقيض عن القياس فانه اى عكس النقيض  
 كالعكس المستوي في اللازم فخراج ما يلزم من القياس بواسطة عكس النقيض وادخال ما يلزم منه

بواسطة العكس المستوي تكلمنا المقصود من وضع القياس استعلام المحولات على وجه اللازم للقياس  
 في استلزام القياس المقدمات المطلوبة بواسطة العكس المستوي واستلزامها بواسطة عكس  
 النقيض كما يليق في العكس المستوي متى صدقت المقدمتان صدق احدهما مع العكس المستوي  
 لما خرجت من العالم متغير ولا شيء من التغير يتغير إذا صدقنا صدق احدهما مع عكس الاخرى بان  
 نترك الاخرى وليقام مكانها نحو العالم غير ولا شيء من التغير لا يتغير متى صدق احدهما  
 مع العكس المستوي الاخرى صدقت النتيجة وهي ان العالم ليس لا يتغير كذلك يجري في  
 عكس النقيض بل متى صدقت المقدمتان صدق احدهما مع عكس النقيض للاخرى كما اذا صدق  
 العالم متغير ولا شيء من التغير يتغير صدق احدهما مع عكس النقيض الاخرى بان نترك الاخرى وليقام  
 عكس النقيض مكانها نحو العالم متغير ولا شيء من التغير لا يتغير بالقياس بوساطة عكس النقيض الكبرى  
 وهو لا شيء من التغير لا يتغير ولا شيء من العالم لا يتغير سوى ان منقضة الحد الذي كونه  
 الحد وهو بحيث يتناقض احد الآخر في عكس النقيض البعد الذي البعد هذا القسم عن الطبع جدا  
 في الانتقال الى النتيجة هنا بيان الفرق بين القياس المنتج بواسطة عكس النقيض والمنتج  
 بواسطة عكس المستوي بان في الاول حدودا متناقضة بخلاف الثاني وهذا  
 لا يوجب الاخراج لعدم البعد عن الطباع والبعد عن الطبع لا يعلم سببا للاخراج ولا يلزم  
 اخراج الشكل الرابع ايضا وفيه اشارة الى ان لا فائدة في هذا الفرق اذ المعبر في القياس  
 استلزامه وهو لا يكون الا باعتبار اللازم في وجوده اذ الفرق بين عكس النقيض والعكس المستوي  
 ان منقضة الحد الذي احداهما غير متغير للاسوة بزم يحتمل ان يكون اشارة الى وجه آخر للفرق وهو  
 البعد عن الطبع وبه ان العكس المستوي بوساطة في الاثبات فقط كالرئيس المتفاوتات او لم  
 والنتيجة انما هو بنفس المغزيتين ولا واسطة في الثبوت بخلاف عكس النقيض بوساطة في اثبات  
 ايضا فان لزوم النتيجة موقوف على اخطائه التي بوساطة في اثباته بوساطة في اثباته بوساطة في اثباته  
 سوى العكس والمقدمة المذكورة بخلاف عكس النقيض فانه يحتاج الى مقدمة كونه كونه وبعبارة  
 منها غاية البعد لما كان اللازم معتبرا في تشرع القياس وكان على تقديره ان يوصف بغيره بالحد  
 ولزم بحسب العلم فاعدا اول خبر فان اللازم معناه انشاء الالزام كونه المعنى يتحقق منه بالعلم

ط  
 قوله في غير هذا  
 فقياسا كانا ودخل  
 فانما هو باعتبار  
 البعد عن الطبع  
 لا انه هو الذي  
 لعدم كون  
 الا بالضرورة  
 فانه قد  
 قد

بمعنى تحقق تلك القضايا في نفس الامر تحقق القول بالافتراد وكان علمه اصادوا وصوار كانت  
 القضايا صادقة او كاذبة ولا شك ان هذا المعنى تحقق في جميع الاشكال واما الاعتدال بالاشياء فبمعنى  
 على معنى اللازم فان الافتكاك بين العالمين تحقق بالذات فاللزم من معنى الاستعانة بالعلم  
 بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس على من اذنته بغير تقدير ان يغير تقديره فيكون العلم بالذات  
 الاشكال الثلاثة فاستدلوا من ذلك ان العلم بالذات هو العلم بالذات في قوله  
 يلزم منها انه في نفس الامر بمعنى انه اذا تحقق الشيء في الجوهر فثبت من القضايا في نفس الامر تحقق  
 القول الاخر في نفس الامر مع العلم ان العلم بالذات هو العلم بالذات في قوله  
 الحسنة فان اللازم من تحقق جناه ان القول الآخر يثبت الافتكاك من القياس بالذات في نفس  
 الامر في يصدق القياس صدق القول الآخر البتة والاعتدال بالذات هو العلم بالذات في قوله  
 التماس العلم منه القول بالذات في حاشيائه من حيث هو العلم بالذات في قوله  
 النتيجة الاستغناء عن العلم بالقياس بالذات في حاشيائه من حيث هو العلم بالذات في قوله  
 تحت الاوسط كما قال ابن سينا بكسر السين مقصود به على محسوسه هو العلم بالذات في قوله  
 من اسبيل حده لكنه مشهور بان سينا في قوله لا يرد لغيره في حاشيائه من حيث هو العلم بالذات في قوله  
 او علم النتيجة بهذا العلم ليس بلان هذا المعنى يعلم مقدمات القياس بالذات في قوله  
 الاول فان البليد غاية البلادة يعلمها ولا يعلم النتيجة واما علم الامرين في قوله العلم بالذات في قوله  
 الاستغناء بعد التفتيش وذلك اي الاستغناء عن سبيل العادة بالذات في قوله العلم بالذات في قوله  
 بخلق النتيجة عقيب النظر من غير وجوب عليه او قوله لا يعلم سبيل الذوات في حاشيائه من حيث هو العلم بالذات في قوله  
 لفاعله محلا آخر كحركة اليد مستقيم كحركة المفتاح كحركة المفتح مولد كحركة اليد والاشياء والى على  
 سبيل الامم او معنى ان النظر لعل الذهن استعدادا للغيضان النتيجة من الاسباب في قوله العلم بالذات في قوله  
 لعموم فيضانه بهذا الطريق والوجوب على اختلاف الاسباب في حاشيائه من حيث هو العلم بالذات في قوله  
 على الاشياء الثلاثة وذهب وذهب الى نحو من خواصه واختاره وقتي في حاشيائه من حيث هو العلم بالذات في قوله  
 الاشاعة والثاني من سبب المحترمة في قوله من سبب الحكيم او العلم بالذات في حاشيائه من حيث هو العلم بالذات في قوله  
 انتهى حاصله ان الاول وهو الاستغناء عن سبيل العادة بالذات في حاشيائه من حيث هو العلم بالذات في قوله









الحاصلة بعد الاقرار بحسب الایجاب لم يطلب والكلية والجزئية تسمى قمرية لذلك التناهي المطلوب  
 وضربا لانضمام البعض الى البعض فيها وهيئة نسبة الاوسط الى طرفي المطلوب بحسب الوضع والحمل  
 بان يكون موضوعا لها او محمولا عليها او موضوعا لاحدهما ومحمولا للآخر وبالعكس فيسمى شكلا للارتقاء  
 الحاصلة من احاطة الحدود والحدود القول المارظم يسمى مطلوبا الى سبق منه الى القياس وتسمية  
 ان سبق من القياس اليه ولما فرغ عن بيان التسمية اشار الى بيان الاشكال الاربعة فقال فالاول  
 اى الحد المنكر لا يحمل الصغرى وهو موضوع الكبرى وهو اى ما فيه الماوسه اى انك الشكل الاول  
 اى هذا الشكل على نظم طبعى اى على ترتيب يقبله الطبع السليم وتيلقا به بالقبول وهو انتقال  
 الذين من الاصغر الى الاوسط ومن الاوسط الى الكبر حتى يلزم منه الانتقال من الاصغر الى الكبر  
 وكلما كان كذلك يكون هو الاول وهو منتج مطالب الاربعة ويديرى الانبج اول الاوسط محمولا اى  
 محمولا للصغرى وذكرى فيها ان الثاني اى هو الشكل الثاني وهو اى هذا الشكل اقرب  
 من الشكل الاول فى كنهه اى يستقما لها على اشرف طرفي المطلوب وهو الموضوع فكانه فى الحد  
 القوية منه قلنا كان فى المرتبة الثانية لانه موافق له فى اشرف المقدتين وهى الصغرى اشتد  
 على اشرف طرفي المطلبة وهو الموضوع حتى ادى بعضهم انما هو الشكل الثانى بين الانبج ويشبه  
 الشكل الاول فى انتاج الكلى وهو اشرف من الجزئى لائق ان الشكل الثالث منتج الایجاب  
 وهو اشرف من السلب فلم لم يصغرى فى المرتبة الثانية لان القول انه منتج الالایجاب المحزنى  
 والكلى وان كان سلبا اشرف من الجزئى وان كان ايجابا لانه يقع فى العلوم واصبط ولان  
 اشرف الایجاب من جهة واحدة واشرف الكلية من جهات متعددة فهو تحيل الضروب الاربعة وان  
 لم يكن بحسب المطالب الاربعة اول الاوسط موضوعا اى موضوع الصغرى والكبرى فالثالث  
 اى هو الشكل الثالث لموافقة الاول فى الكبرى ولان انتاجه للایجاب الجزئى نصارا بعد من  
 الاول بالنسبة الى الثانى فموضوع فى المرتبة الثالثة وضربا به او عكس الاول اى يكون الاول  
 موضوع الصغرى ومحمل الكبرى فالثالث اى هو الشكل الرابع لانه موافق لاول فى التسمية فليس له  
 من الاول البنية الى الثالث فالثالث لانه موافق فى المرتبة الرابعة وضربا به اى هذا الشكل كمال الصغرى  
 جوازها تبع حتى سقط اى هذا الشكل اى هو شيخ ابو الطاهر اى هو شيخ ابو الطاهر اى هو شيخ ابو الطاهر





وهذه هي النتيجة فاذا كان كل منهما موقوفاً على الآخر فدارى فيلزم الدور وهو موقوف الشيء على نفسه  
 ويصح حاصل الشك ان الشكل الذي هو من بين الاشكال عندكم دورى او علم النتيجة فيه موقوف  
 على علم بآية الكبرى وعلم الكلاية موقوف على علم النتيجة لان علم قولنا العالم حادث مثلاً موقوف على  
 علم ان كل متغير حادث اذا لم يعلم شئ به الاكبر بكل افراد الاوسط التي من حيثها الا صغر كقوت يحكم  
 شئ به الا صغر وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم ان العالم حادث لان الا صغر من افراد الاوسط  
 فاعلم يعلم انه حادث ثبوت يحكم ويعلم بان كل متغير حادث فصار كل منهما موقوفاً على الآخر وهو مقتضى  
 تقدم الشيء على نفسه وهذا هو الدور فيلزم الدور وهو محذور يستلزم يكون باطلاً ولا يكون  
 ظاهراً لا يتحقق من البديهة واذا بطل هذا الشكل بطل النطق كله وحل هذا الشك  
 ان التفصيل اى علم النتيجة هو الحكم بالاكبر على ذات الا صغر لكونه من افراد موقوف على الاجمال  
 اى على العلم الاجمالى فى الكبرى الكلاية والحكم تحتها باختلاف الاوصاف يعنى اذا كان الاوسط  
 مختلفاً ياول الحكم مختلفاً واذا وجد الاختلاف بالتفصيل والاجمال يكون مؤثراً في تعدد الحكم بالبيدانية  
 والنظر في المعلومية والمجولية حاصل محل لا لا يذم الدور لان الموقوف غير الموقوف عليه اذ  
 فى الكبرى الكلاية حكم على جميع ما يندرج تحت الاوسط من حيث انه او ستلزام من حيث انه صغر  
 سيما اجمالاً والا صغر من جملة الاوسط فاعلية حكمه بالنتيجة كعلم على ان التفصيل نفسه اذ  
 موقوف على الاجمال وهو ليس بموقوف على علم هذا التفصيل بل صدق هذا الاجمال فى نفس الامر  
 موقوف على صدق النتيجة فالموقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو التفصيل فصالحكم  
 بالاكبر على ذات الا صغر باعتبار كونها من افراد الاكبر وحكم على ذات الا صغر باعتبار كونها من  
 افراد الاوسط فالاول مطلوب مجول مفصل بموقوف على الثاني وهو محذور مجمل بهذا الاجمال  
 فصار الموقوف عليه غير الموقوف بهذا الاعتبار فلا استحالة فيه وانما استعمل هذا الوقف على نفسه  
 من جهة واحدة فالشئ باعتبار العلم مثلاً غير معلوم وباعتبار عنوان التجبير معلوم فثبوت الاول  
 على الثاني فلا استحالة فيه لاختلاف الواقع بينهما واذا غنيت هذا اظلالاً اشكال ههنا الثاني  
 وجه الثاني من الاشكال ان قولنا لا خلاف بيننا وبينهم اذا غنيت هذا اظلالاً اشكال ههنا الثاني  
 ليس بموجود وليس كسبوت لان الحس انما هو في العلم به وهو غير متغير بل هو في العلم به

في هذا السالبة فلا فائدة في اشتراط الايجاب ولا فائدة في اشتراط كونه اقل من كل ما يتبعه  
 السلبية التي تحت حاصله انه دخل في الاشياء في الايجاب في اشكل الاقل في الثاني بل في  
 تكرير النسبة السلبية التي تحتها كمال في قولنا ان كل واحد ليس موجودا وكلما ليس موجودا ليس  
 محسوسا وحاصل كل الوجه اثنان من الاشياء كما قبل انما هي الصغرى في هذا القياس  
 موجبة سالبة المحمول لا سالبة ويدل على ذلك ان في كل ما ليس موجودا في النسبة السلبية هي  
 كل ما ليس موجودا في قولنا ان كل واحد ليس موجودا في قولنا ان كل واحد ليس موجودا في قولنا ان كل واحد ليس موجودا  
 لنقيض اشتراط الايجاب الصغرى ابل هي موجبة والكمية موجبة حصة كل واحد من  
 المحمول فيحتاج في الغالب ان يكون موجبا في قولنا ان كل واحد ليس موجودا في قولنا ان كل واحد ليس موجودا  
 جعل النسبة السلبية في الصغرى مضافة لفرز في الكبرى ودونها مقدار الوصف وهو ما يفتقر  
 وعقد الوضع في الكبرى هو عقد الحمل في الصغرى واللام يحصل الاندراج فيكون في الصغرى  
 ايضا ثابتا باللام صغرى صارت الصغرى موجبة سالبة المحمول فالنتيجة ليس من جهة الطلب  
 بل من جهة لما لا لا ايجاب وهو المطلوب بل ان في النسبة السالبة المحمول ما هي سالبة  
 فانما جازي يجب ان لا السالبة فانقص شرط الايجاب لاننا نقول ان مجموع النتائج السالبة  
 بالذات لا ان واسطة والموجبة السالبة المحمول وان كانت مساوية للسالبة في ذلك فليس  
 لكن فيه جهة الثبوت وانما جهة من هذه الجهة لا غير قول ذلك ان استدلال من هذا  
 من موضع الاعتراف بايجاب الصغرى في هذا الحمل جازي ان استدلال على عدم استبعاد  
 تلك الموجبة اي موجبة سالبة المحمول في وجود الموضوع ليس في ذلك  
 قولنا ان كل واحد ليس موجودا على طريق الايجاب وانما لم يعد في ذلك من جهة  
 تلك الموجبة لما يستدعي وجود الموضوع واللام يكن صدوق في هذه الصورة مع اما صا  
 فته برعله اشارة الى ان الربط الايجابي مطلقا يستدعي وجوده في كل شيء  
 للشيء يستلزم ثبوت المثبت له ولذا قلنا الحق الذي ان هذه القضية تغني عن  
 لا موجبة سالبة المحمول فتفكر في الثاني اي في الشك الثاني من الاستكسال لا لجهة  
 لاننا جازي ان احدها اختلاف المقدمتين اي الصغرى والكبرى في الكيف اي الايجاب

والسلب يعني اذ كان احد هما موجبية يكون الاخرى سالبة وبحسب الكلية الكلية الكبرى اس  
 يكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة فاسقط باشرط الاول ثمانية اضرب من ثمة  
 عشروني الموجبة الكلية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والموجبة الجزئية مع الموجبة الكلية  
 ومع الموجبة الجزئية والسالبة الكلية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية والسالبة الجزئية  
 مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية لان المقدمتين في هذه الضرورة متحدتان في الكيف  
 وباشترط الثاني سقط اربعة الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية والسالبة الكلية  
 والسالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية واما ما سمي وان لم يكن الاختلاف في الكلية وكلية الكبرى  
 بل التفتتا في الايجاب والسلب الامانة الكبرى جزئية يلزم الاختلاف اسمي لثلاث اثبتت  
 بحيث ينتج في مادة معينة وفي مادة غير تلك النتيجة وهو دليل القوم اذ معنى الانتاج اشتراط التقييد  
 لما نخرج منه فيكون لانا للقياس وعلى تقدير الاختلاف يلزم تخلف اللازم عن الملزوم ههنا  
 واما افتقار الشرط الاول بان يتحد المقدمتان في الكيف ايجابا او سالبا لم يلزم النتيجة ائاما  
 من حيث اننا نقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان ينتج كل انسان فرس واذا انضم  
 الى صفه كل ناطق حيوان ينتج كل انسان ناطق فالاول كاذب والصادق فيه السلب  
 والثاني صادق فانه يمكن النتيجة لازمة القياس ولا بد لها من اللزوم فلم ينتج فعدم الاختلاف  
 المقدمتين موجب للاختلاف الموجب لعدم الانتاج فلما جاز فيه من الاختلاف في المقدمتين  
 وهو العلم وكذا حال السالبتين نحو لاشي من الانسان كج ولاشي من الفرس كج ينتج لاشي  
 من الانسان لفرس وهو صادق واذا انضم الى الصغرى لاشي من الناطق كج ينتج لاشي  
 من الانسان بناطق وهو كاذب والحق الايجاب ولما اذا افتقار الشرط الثاني بان يكون الكبرى  
 موجبة جزئية نحو قولنا لاشي من الانسان لفرس وبعض الحيوان فرس ينتج لاشي من الانسان  
 كج حيوان وهو كاذب والصادق فيه الايجاب واذا انضم الى صفه بعض الصا بل فرس  
 كج لاشي من الانسان بله ابل وهو الحق وكذا حال الكبرى السالبة الجزئية واذا سقط  
 باعتبار ضرب من ضرب ستة عشر بقي اربعة نتيجة اشار المصنف اليها بقوله ينتج الكلية  
 ١٢١ موجبة الكلية مع السالبة الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية سالبة كلية انتهى

سالبته كلياته وهدان الضرر ان مختلفان في الكيف وتحدان في الكم وشارا الى اختلافهما في القول  
واختلافان كما ادى الضروب التي فيها الصغرى والكبرى مختلفتان في الكليات والجزئيات  
بان يكون الصغرى فيها موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية او الصغرى سالبة جزئية والكبرى  
موجبة كلية ينتج سالبية جزئية لان النتيجة تابعة لخص المقدمتين وهي السالبة الجزئية  
ولما كان هذا الشكل غير مبرهن الاحتاج ويحتاج في بيان اناجيا الى دليل فاشار الى المعقول  
بالتخلف ادى اثبات هذه النتيجة باختلاف في جميع الضروب وهو ضم نقبض النتيجة لايجاب  
الى الكبرى وجعله صغرى فصارت شكلا او لا فينتج نقبض الصغرى مثلاً اذا لم يصدق لاشئ  
من الانسان كحجر في قولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر كحيوان فيكون  
بعض الانسان كحجر ونضم مع الكبرى بان لا يصدق بعض الانسان كحجر ولا شئ من الحجر كحيوان فيكون  
شكلاً او لا ينتج بعض الانسان ليس كحيوان وهو نقبض الصغرى وهو كل انسان حيوان هذا  
خلف ونه الا يبرهن من صوره القياس اذ هي بدية الانتاج ولا من الكبرى لكونها مفروضة  
الصدق فيكون من الصغرى وهو نقبض النتيجة وبالمجم منه الخلف يكون باطله فيكون  
نقبض النتيجة باطلا فصارت النتيجة حقه وهو المطلوب وقس عليه حال باقى الضروب  
واثبات الانتاج بعكس الكبرى وضم مع الصغرى فيصير شكلاً او لا وذلك جائز في الضرب الاول  
والثالث لكون كبراهما سالبية كلية فيكس الى سالبية كلية وهي تصلح لكبرية الشكل الاول  
كلياتها نحو قولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر كحيوان وعكس كبراه الى لاشئ من الحيوان  
بحج ونضم مع صفه فيصير كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان كحجر وهو الشكل الاول  
ينتج النتيجة المطلوبة وهي لاشئ من الانسان كحجر ولا يجزى في الثاني والرابع لان كبراهما  
موجبة كلية فينعكس الى موجبة جزئية وهي لا تصلح لكبرية الشكل الاول واثبات الانتاج  
بعكس الصغرى وهذا جائز في الضرب الثاني فقط لان صفه سالبية كلية فينعكس كنفسها  
وتصلح بكلياتها لكبرية الشكل الاول بخلاف الاول والثالث فان صفه موجبة كلية  
وعكسها موجبة جزئية لا تصلح لكبرية الشكل الاول وكذا الرابع ايضا فان صفه سالبية  
جزئية لا يعكس لها اصلاً ثم يعكس الترتيب اعني اخذ اول اعكس الصغرى ثم اعكس الكبرى



بان يحل كبر الصغرى وعكس صغرها كبرى فيصير شكلا او لا ينتج نتيجة ثم يعكس النتيجة فيصير  
 نتيجة مطلوبة نحو الاشئ من الحجر حيوان وكل انسان حيوان ينتج لاشئ من الحجر انسان فيكون  
 عكس صغرها وهو لاشئ من الحيوان كحجر ثم يعكس النتيجة بان يحل كبرى وكبرى القياس  
 صغرى فيصير كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان كحجر وهو شكل اول ينتج لاشئ  
 من الانسان كحجر ويعكس الى لاشئ من الحجر انسان وهي النتيجة المطلوبة وفي الشكل  
 الثالث يشترط ايجاب الصغرى اى يكون الصغرى موجبة سواء كانت كلية او جزئية ومطلوبة  
 بهذا الشرط ثمانية اضراب واصالة من خمس سالتة كلية صغرى مع الكلبة بانه لا يخرج من سالتة جزئية  
 مع الاربع مع كلية احدتها اى الصغرى او الكلبة اى يكون احداهما كلية فالاول حسب الكيفية  
 والثاني حسب الكية وسقط الثاني ضمن الموجبة الجزئية الصغرى مع الجزئين واذا سقط اخر  
 اضراب من ستة عشر على ستة تغير في اشارة البقوله فينتج الموجبات اى الموجبة الكلية والجزئية  
 الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبرى والموجبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فينتج  
 موجبة جزئية وينتج الموجبات مع السالتة الكلية الكبرى اى ينتج الموجبة الكلية الصغرى مع السالتة  
 الجزئية الكبرى سالتة جزئية فمذه ضرب ستة الاول من موجبتين كليتين والثاني من جزئية  
 جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثالثة من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وبهذا تنتج  
 ثمانية للموجبة الجزئية والرابع موجبة كبرى وسالتة كبرى والخاص من موجبة جزئية صغرى  
 وسالتة كلية كبرى والسادس من موجبة كلية صغرى وسالتة جزئية كبرى وبهذا تنتج ثمانية للموجبة الكلية  
 الجزئية وانما ينتج الكلياتان جزئية في هذا الشكل لحيوان ان يكون الاصفاء اعظم من الاكبر فمع الصبح  
 حمل الاكبر عليه الايجابا وسلبا فكل انسان حيوان وكل انسان باق وكل انسان حيوان ثم  
 من الانسان البقر والنتيجة الكلية هنا هي صادقة الخالص يعني انما هذا الشغل بالتحلف  
 الذى يحجر في جميع هذه الضرب وهو ان يحمل الفقيس النتيجة لكتابة كبرى وصغرى القياس  
 الايجابا صغرى فيصير شكلا او لا ينتج ما ينافي كبرى القياس المفارقة الصدق وهو محذور والى  
 لا يلزم من البينة لكونها نتيجة ولا عن الصغرى انها صادقة فلا يلزم الا من الكبرى جزئية فينتج  
 فيكون باطلا فيكون النتيجة حقيقة فكل انسان حيوان وكل انسان باق يصدق بعض الحيوان ان





الى الضرب الرابع الاول موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني موجبة كلية صغرى وموجبة  
جزئية كبرى والثالث موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة  
جزئية كبرى والخامس الموجبة الجزئية الصغرى مع السالبة الكلية والسالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكلية  
الاصغر مع الموجبة الكلية الكلية والكلية مع الموجبة الجزئية الكلية فلهذا  
اشارته الى الضرب الرابع الباقي من الثمانية فالخامس موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى  
والسادس سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى  
والثامن سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى موجبة جزئية اى نتيجة هذه الضروب موجبة جزئية  
ان لم يكن في المقدمتين سلب كالمضرب الاول والثاني والثالث والاربع والسادس والاربعة  
وهو في الستة الباقية سالبة جزئية اى ينتج سالبة جزئية الثاني واحد اى في واحد من الضروب  
الستة وهو المضرب الثالث منها فانه ينتج سالبة كلية فلهذا استثنانا من قوله والافسالة جزئية  
يعنى المضرب الذي فيه صغرى سالبة والكلية موجبة كلية ينتج سالبة كلية بخلاف اى من الافسالة  
يفسر وكل نطق النسلان ينتج الاشئ من الفرس باطلاق باختلاف اى ينتج هذا المضرب ثابت  
باختلاف وهو بمنزلة ان الفرض يقضي النتيجة الى احدى مقدماتي القياس ينتج نتيجة يعكس الى  
ما ياتي في المقدمة الاخرى والمقدمة الصادق في القياس فيكون محال او باطل الحاصل انشأ في بعض  
النتيجة فهو باطل وهذا يجري في الكل الثاني والاخيرين وهو السلب والثامن لان كبرى السلب  
سالبة جزئية لا يصلح لكبرى الشكل الاول مع ان بعض النتيجة مع الصغرى ينتج موجبة كلية منعكسة  
الى موجبة جزئية وهي لا ياتي في الكبرى الاصل وصغرى الثامن سالبة وهي لا يصلح بصغرى  
الشكل الاول وكبرى جزئية غير صادقة لكبراه او بعكس الترتيب بان يجعل الصغرى كبرى والكلية  
صغرى فيصير شكلا اولافينته ينتج نتيجة ثم عكس النتيجة اى بعكس النتيجة التي حصلت من شكل الاول  
يصح لالمطلوب ويجري في الاول والثاني والثالث والاربع والخامس والسادس في الباقية لان  
صغرى الخامس والسادس جزئية وهي لا يصلح لكبرى الشكل الاول وكبرى الرابع والسادس  
سالبة وهي لا يتبع صغرى الاول او بعكس المقدمتين بان يؤخذ عكس الصغرى والكلية يصير  
شكلا اولافينته المطلوب وهذا يجري في الرابع والخامس والسادس في الباقية لانها في الاول والثاني

لما دل كما هو الظاهر عند البليغ الثالث اولها كس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني  
 قال الخالفة بينهما كانت في الصغرى وهذا يجري في الثالث والرابع والخامس والسادس  
 ولا يجري في الاولين لعدم الاختلاف في الكيف ولا في الاخيرين لان صغرى السالحي  
 سالبة جزئية فيكس وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه جزئية لا يصلح لكبروتية الشكل  
 الثاني لا تسترط الكيفية فيها اولها كس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وهذا يجري في الاولين  
 والرابع والخامس والسادس ولا يجري في الباقية لان صغرها سالبة وصغرى الشكل لا يكون  
 سالبة ولما فرغ من بيان شرائط انتاج الاشكال بحسب الكمية والكيفية شرع في بيان شرائطها  
 بحسب البوتة فقال لما بحسب البوتة في الخطوط يعني ان الاشكال بحسب البوتة في الخطوط وهي المماثلة  
 الحاصلة من خطا الوجبات بعضها مع بعض ففي الشكل الاول الذي اشترافه بحسب الوجبة  
 فعملية الصغرى هي يكون الصغرى من القضايا التي يوجد فيها الفعلية وهي ماسوى الممكنة  
 على نهيب الشيخ لما قد سلف في عقد الوضع من ان المعبر عنه صدق الوصفه اذ هو في على يوت  
 الموضوع بالفعل فان الحكم في الكبرى يكون على ما هو اوسط بالفعل فلو لم يكن في الصغرى كذلك  
 بل بالامكان لم يحصل اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدي الحكم من الاوسط  
 الى الاصغر او ثبتت الاكبر لما هو اوسط بالفعل والا صغر ليس باوسطه بالحل بل بالامكان  
 ويجوز ان لا يخرج من القوة الى الفعل فكيف يتعدى الحكم من الاوسط فينتج فلا يتم  
 عند فقدان ذلك الصدق في الفرض المذكور كل جهاد كروب زيد بالامكان وكل مر كروب زيد  
 بالضرورة مع كروب النتيجة وينهيب هو اي الشيخ والامام الرازي واتباعهم الى انتاج الممكنة  
 الصغرى مع الكبرى الضرورية ضرورة مع غير ممكنة والله اعلم بوجه منها قال المعبر لانها اي الممكنة  
 ممكنة مع الكبرى لان الممكن يكون دائما على جميع التقادير وان كان ممكنة مع الكبرى فان كان وقوعها اي وقوع  
 هذه الممكنة معها اي مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلا يلزم من  
 فرض الوقوع اي فرض وقوع الصغرى مع الكبرى محال واذا وجد الصغرى مع الكبرى  
 فليزوم النتيجة فانجمت الممكنة ايضا كالفعلية فما حصل الاستدلال ان الصغرى الممكنة مع الكبرى  
 انتجت في الشكل الاول نتيجة اصدق الصغرى الممكنة مع الكبرى مستلزم الامكان صدق الصغرى

الفعلية. لان الممكن بالضرورة من فرض وقوعه محال فيفرض وقوعه الصغرى الممكنة بالفعل مع الكبرى  
 والفعلية وصدق استلزام الانساج لان انساج الاصغر تحت الاوسط على هذا التقدير لا يتبين  
 للممكنة ايضا غير تسمية فهي لما ضرورية او غير با واجيب بانه لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع ثبوت  
 امكان ثبوته في ثبوت ذلك الشئ مع اى مع آخر لا ترى من الجائز ان يكون وقوع الصغرى  
 مع الصدق الكبرى فكيف يصدق حاصله ان بين امكان الثبوت وثبوت الامكان فيصدق  
 ولا يستلزم احداهما الآخر فاذا كانت الصغرى ممكنة لوجود ثبوت امكانها مع الكبرى بان يقال انها  
 ممكنة مع الكبرى ولا يلزم منه امكان ثبوت الصغرى اى وقوعها ووجودها مع الكبرى لحوال ان يكون  
 وقوع الصغرى افعال الصدق الكبرى كما عرفت في الفرض المذكور فلا يجتمعان وازالة جميع  
 لم يحصل النتيجة وفيه ما فيه قال في الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان  
 استلزام الامكان الفعلية في الجملة نعم اولية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وثبوتها بوجوبها  
 انتهى حاصل الرد على الجواب بان فعلية الامكان استلزام الامكان الفعلية في الجملة فهو كيفية  
 ثبوت المحمول للموضوع والقياس على عدم استلزام اولية الامكان الازلية في ذواتها فثبت  
 بين الاول مطلقه والثاني وقتية ولا منافاة بينهما فاستلزام ثبوت الامكان للامكان الثبوت  
 في الجملة لا ينافي عدم استلزام امكان الحادث في الازل امكان ثبوت الحادث فيه فيسئل  
 لا ترجع الرد على الجواب فانه غير مانع لان استلزام فعلية الامكان للامكان الفعلية بل منع استلزام  
 مجامعية فعالية الامكان مع شئ امكان محبوبة فعلية مع ذلك الشئ ولا شك في وجوبها بالضرورة  
 ولا يدفع الايراد لان ايقوم ارداد فعلية الامكان لما استلزمه الامكان الفعلية في الجملة فصار  
 الفعلية ممكنة فلا يرفع على آفة رتبة ثبوتها واقعا. كما ان الفرضي منه وانما يمكن بعده فعلية ممكنة  
 اذ فيه الفرضي صح واستلزامه ان يكون محال لا بد من استلزامه الجيب فيجب ان قيل لا بد من وجوده  
 على وجهه فانما واجبه بانه لا يرد اخرى لمن لزوم النتيجة على تقدير وقوع اى وقوع الصغرى في الحكم  
 في الكبرى على ما هو اوسطا العقل في نفس الامر لا هو اوسطا على ذلك التقدير فثبت من الحكم  
 من الاوسط الى الاوسط اصاله ان الصغرى لو فرضت وقوعه مع الكبرى وبكونه فعلية فاما ما  
 لزوم النتيجة على هذا التقدير اذ لزوم النتيجة لا يكون الا اذا انساج الاصغر تحت الاوسط اذ لا يجتمع

مستحق الحكم في الكبري على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر لا ما هو اوسط بالفعل بحسب التقدير  
والاصغر لم يثبت اوسط بالفعل في نفس الامر بل على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم الى الاوسط  
الى الاصل في الاكبر المنتجة فتفكر قال في الحاشية اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة  
بان يقيم وقوعه في الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية مع ما وكلما كانت فعلية  
تثبت انتية الملائمة الاولى بينية والثانية مساوية انتهى فاحصل انه يمكن اثبات لزوم انتية  
على تقدير وقوع الصغرى بان يقيم وقوعه في الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى بالفعل  
ومعها الكبرى وكلما كان الصغرى بالفعل ووجبت الكبرى لوجوب شرط الانتاج فثبت انتية  
والا لا يثبت بين قسمة الصغرى مع الكبرى وكونها فعلية مع ما يثبت من الاصلية  
وبالعكس في الملائمة بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة مسلية لان بناء على شرط الانتاج  
فذلك ان القول بان انتاج الصغرى النهائية مطلقة سواء كانت واقعية او فرضية يمنع من تسليم  
انها من انتاج فعلية انفس الامر مع الكبرى اذا الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في  
انفس الامر فلو لم يثبت في الصغرى فعلية انفس الامر لم يحصل الانتاج فلا يلزم الانتاج فاقم  
والحق ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن الذات  
او عن الغير فوامى الامكان بهذا المعنى مساويا للاطلاق كالدوام سواء اضرعته بالمعنى العام  
وهو بالذات ووجه المطلقة سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير فالدوام ايضا لا يخلو عن الغرور  
بحسب العلوة فهو من الضرورة بهذا المعنى والامكان والاطلاق يقتضيانها فيكونا متساويين  
لان مقتضى التساويين متساويان فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق والاطلاق شرط الانتاج  
فيلزم النتيجة على هذا التقدير والا مسمى وان لم ينفرد الامكان بهذا المعنى بل يوفق بالمعنى العام  
لا يلزم النتيجة قال في الحاشية اى ان اخذ الامكان بالمعنى العام وهو لا كان الذاتي للذات  
والنتيجة فان لم يكن بهذا المعنى يجوز ان يكون متبعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه  
بالنظر الى ذات لكن يجوز ان يابى من محال بالنظر الى الواقع كعدم العقل لا يلزم منه عدم  
الوجود بحسب تعاملي على ما هو المشهور انتهى فاحصل ان الممكنة بمعنى الاخص تساوى المطلقة فلا امكان  
في انهما اطلاقا لانتاج فيهما من حيث الاطلاق في النتيجة المنتجة في المطلقة لا الممكنة بالمعنى العام

قال الاشكال انها لو في ما خارجا فلا يلازم علمنا بما اذا لم يكن محتملا ان يكون متمنا بالذات وان لم يلزم من وقوعه  
 في الواقع فيمنع قوله فلا يلازم من فرض الوقوع مع كما ان علمنا العقل الاول ان الكائن مكمنا بالذات لكنه  
 متمن بالغير وهو وجوده بالذات تعالى لكونه عليه تامته فلو فرض وقوعه يلزم منه العلم وهو عدمه وهو الجواب  
 فيجوز ان يكون الممكن الذات متمنا بالغير ويلزم من وقوعه محال في الواقع فكيفه يلزم النتيجة  
 فالحق ان الممكنة غير متجهة واذ ذهب اليه الشيخ والممام من انها غير ثابتة فانهم قلوا فخرج من ان  
 الاشتراط لا يحسب بالجملة في الشكل الاول شرع في بيان جملة النتيجة فقال نعم النتيجة في القياس  
 المركب هي: انقضيا بالجملة من الشكل الاول لوجود شرطه الا انما فيه كالكبرى اى كالتقصية  
الموجبة التي هي الكبرى ان كانت اى الكبرى من غير الوصفيات الخارج اى غير المشروطة اعمارة  
والعقوبة العامة والمشرطة الخاصة والعقوبة الخاصة والا اى وان لم يكن الكبرى من غير الوصفيات  
بل يكون منها فاما الصغرى اى فانتيجه كالتقصية التي هي الصغرى اى تيهيها في الجملة محذوف  
عنها اى عن الصغرى قيد الوجود يعنى ابدان بخلاف عن الصغرى قيد الوجود وهو الملاحظة والادراك  
الكان فيه ان يكون الباقي ابدان الوقت يتبعه الملاحظة المختصة يعنى بحدوث العقوبة اى تعيق  
بالصغرى والوجود في الكبرى سواء كانت الضرورية ذاتية او وصفية او وقتية ومنه انما اليها  
اى الى النتيجة قيد الوجود في الكبرى يعنى لحدوث قيد الوجود عن الصغرى او وقتية الضرورية  
المتخصصة التي يوجد فيها ما لا في الكبرى ان كان قيد الوجود في الكبرى ان كان كيان من احدى  
الخاصة من شيعهم الى صغرى فيكون القضية الخاصة بعد الحدوث وانما هي متجهة لثباتها  
تفصيل الملاحظة ان الضرورية بالذات من انما لا لبعض الموجبات مع كونها وقتية متغيرة  
اذ انما لا لان انقضيا بالجملة على ما هو المشهور في علمه واذا كانت متجهة في نفسها يكون ما كانه  
وتسعة وستون وثلاثون الفعليه سقط منها تسعة وعشرون اذ اربعة اى اربعة اصله من ضرب  
الممكنين في ثمانية عشر فقيس ما ثمانية وثلاثون في ثمانية عشر فانه اربعة اى اربعة اخرج الى الكبرى  
ان كانت من غير الوصفيات الخارج وحي التسريح بان يكون صغرى اى اربعة اى اربعة اخرج الى الكبرى  
عامة او وقتية او متشبهة او وجودية لاضرورية او وجودية لارضية وكنهه فالتصية كيان  
قضية موجبة كالكبرى وان كانت الكبرى من جنس الوصفية اى اربعة اى اربعة اخرج الى الكبرى

الاشكال الثاني انما لو في ما خارجا فلا يلازم علمنا بما اذا لم يكن محتملا ان يكون متمنا بالذات وان لم يلزم من وقوعه  
 في الواقع فيمنع قوله فلا يلازم من فرض الوقوع مع كما ان علمنا العقل الاول ان الكائن مكمنا بالذات لكنه  
 متمن بالغير وهو وجوده بالذات تعالى لكونه عليه تامته فلو فرض وقوعه يلزم منه العلم وهو عدمه وهو الجواب  
 فيجوز ان يكون الممكن الذات متمنا بالغير ويلزم من وقوعه محال في الواقع فكيفه يلزم النتيجة  
 فالحق ان الممكنة غير متجهة واذ ذهب اليه الشيخ والممام من انها غير ثابتة فانهم قلوا فخرج من ان  
 الاشتراط لا يحسب بالجملة في الشكل الاول شرع في بيان جملة النتيجة فقال نعم النتيجة في القياس  
 المركب هي: انقضيا بالجملة من الشكل الاول لوجود شرطه الا انما فيه كالكبرى اى كالتقصية  
الموجبة التي هي الكبرى ان كانت اى الكبرى من غير الوصفيات الخارج اى غير المشروطة اعمارة  
والعقوبة العامة والمشرطة الخاصة والعقوبة الخاصة والا اى وان لم يكن الكبرى من غير الوصفيات  
بل يكون منها فاما الصغرى اى فانتيجه كالتقصية التي هي الصغرى اى تيهيها في الجملة محذوف  
عنها اى عن الصغرى قيد الوجود يعنى ابدان بخلاف عن الصغرى قيد الوجود وهو الملاحظة والادراك  
الكان فيه ان يكون الباقي ابدان الوقت يتبعه الملاحظة المختصة يعنى بحدوث العقوبة اى تعيق  
بالصغرى والوجود في الكبرى سواء كانت الضرورية ذاتية او وصفية او وقتية ومنه انما اليها  
اى الى النتيجة قيد الوجود في الكبرى يعنى لحدوث قيد الوجود عن الصغرى او وقتية الضرورية  
المتخصصة التي يوجد فيها ما لا في الكبرى ان كان قيد الوجود في الكبرى ان كان كيان من احدى  
الخاصة من شيعهم الى صغرى فيكون القضية الخاصة بعد الحدوث وانما هي متجهة لثباتها  
تفصيل الملاحظة ان الضرورية بالذات من انما لا لبعض الموجبات مع كونها وقتية متغيرة  
اذ انما لا لان انقضيا بالجملة على ما هو المشهور في علمه واذا كانت متجهة في نفسها يكون ما كانه  
وتسعة وستون وثلاثون الفعليه سقط منها تسعة وعشرون اذ اربعة اى اربعة اصله من ضرب  
الممكنين في ثمانية عشر فقيس ما ثمانية وثلاثون في ثمانية عشر فانه اربعة اى اربعة اخرج الى الكبرى  
ان كانت من غير الوصفيات الخارج وحي التسريح بان يكون صغرى اى اربعة اى اربعة اخرج الى الكبرى  
عامة او وقتية او متشبهة او وجودية لاضرورية او وجودية لارضية وكنهه فالتصية كيان  
قضية موجبة كالكبرى وان كانت الكبرى من جنس الوصفية اى اربعة اى اربعة اخرج الى الكبرى



عامة او عرفتية عامة او مشروطية خاصة او عرفتية خاصة والعصوي التي هي تنسبة كانت من العلميات التي لا يتصور  
 يكون تنسبته وجوبها كالتقصية التي هي الصغرى لكن الكانت في الصغرى قيد الملا دوام كما اذا  
 كانت احدى الخاتمين او قيد الملاحظة كما اذا كانت وجودية لا ضرورية حذفنا ذلك قيد  
 وبالمقي يكون نتيجة وكذلك كما اذا وجدنا في الصغرى ضرورة مخصوصة غير مشتركة بينهما او بالبر  
 حذفنا ايضا كما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى بالضرورة فناء ضرورة من الصغرى فبقى  
 والتمت وهي النتيجة ثم ننظر في الكبرى ان لم يكن فيها قيد الملا دوام كما اذا كان من شرطية بطلت  
 وعرفتية عامة كان المحذور من الصغرى بعد حذف الملا دوام والضرورة لا يتصور نتيجة  
 ان كان في الكبرى قيد الملا دوام كما اذا كانت احدى الخاتمين فمما زال الى النتيجة وكان  
 المجموع الحاصل من حاجة النتيجة بهذا القدر كفى في كشف المرام وان شئت استيفاء الكلام فاعط  
 الى شرح المطالع وغيره من شرح الاعلام وفي الشكل الثاني استيفاء بحسب الجملة او ان احد جادوا  
 الصغرى بان يكون ضرورية او دائمة او انعكاس سالب الكبرى اي كون الكبرى من التقضايا  
 التي ينكس سواها وهي الستة المنعكسة السالبة والثاني كون الممكنة مع الضرورية يعني ان كان  
 الممكنة الكبرى مع الضرورية الصغرى فبقوا وكان صغرى مع الضرورية الكبرى او الكبرى مشروطة  
 سواء وكانت عامة او خاصة معاملة بالمشروط في الشكل الثاني بحسب الجملة او بالكل واحد منهما  
 مشتمل على امرين الاول كون الصغرى ضرورية او دائمة او كون الكبرى من التقضايا الستة  
 المنعكسة السالبة وهي الضرورية والدائمة والمشرطة العامة والخاصة والعرفتية العامة  
 والخاصة والثاني ان الممكنة كانت الصغرى بحسب ان يكون الكبرى ضرورية او مشروطة  
 فان كانت كبرى بحسب ان يكون الصغرى ضرورية فقط ولو انتفت الشرط المذكور فبان ان  
 الدوام في الصغرى لا يدل ان احدى تنسبتيه سوى الضرورية والدائمة او كبرى  
 احدى الستة المنعكسة وهي الوضيان والوجوديان والممكنات والعدمية لو استه  
 او يكون الصغرى والممكنة مع العشرة الباقية سوى الضرورية والمشرطتين او كان الكبرى  
 الممكنة مع غير الضرورية يلزم الاتكاف الموجب للمجموع والتفصيل المطلوب من الملاحظات فالتا  
 منتهية في بدا الشغل اربعة وثلاثون فان الشرط الاول من مقله سبعة وسبعين فبالا اوصافها







اقل من اجزاء المنفصلة كقولنا اناكل اطا او كل ج ب وكل ب فنتيج اناكل اطا او كل ج ب  
 او اكثر من اجزاء المنفصلة والطبع هو الاول ونشط انتاج كون المنفصلة بموجبية مألوفة المخلو  
 او حقيقة واما اذا كان نتائج التاليفات مختلفة فيكون المنفصلة مألوفة المخلو وتتركب من منفصلة  
 ومنفصلة هذا قسم خامس من اقسام الخمسة للاقترايات الشرطية وهو على ثلاثة اقسام هي  
 لا يخلو من ان يكون صغرى او كبرى واما ما كان فلما كانت بينهما اما في جزء تام منها او في جزء  
 غير تام منها او في جزء تام من احد هما وغير تام من الآخر مثال الاول قولنا كلما كان ا ب فنج  
 د واما وقد يكون ا ب ج واد فالك كانت يدرك كبرى مألوفة المخلو فنتيج قولنا دائما او قد يكون  
 ا ب ا د ز لان اجتماع هـ نزع ج والذي هو لازم ا ب كلما كان ا و ج ميا متقطع فنتيج اجتماع  
 هـ نزع ا ب كلما كان ا و ج ميا لان ما هو متقطع الاجتماع مع اللازم دائما او في ا ب ما يمنع الاجتماع  
 مع الملازم ايضا دائما او في المحلية وان كانت مألوفة المخلو فنتيج قد يكون ا د الم يكن ا ب فـ  
 لان نزع اللازم يستلزم نزع الملازم ومن العلوم ان كل امرين بينهما نزع المخلوية لزوم  
 نزع احدهما عين الآخر مثال الثاني كذا كان ا ب فكل ج د واما اناكل اكل د واد و هو  
 مألوفة المخلو فنتيج كلما كان ا ب فاما كل ج د واد و مثال الثالث قولنا دائما اناكل اناكل ا ب  
 فـ د واما كلما كان هـ فـ ج وكلما كان ا ج فـ ب فنتيج دائما كلما كان ا ب فـ ج د واما كلما كان  
 هـ فـ ج د و الطبع منه ان يكون الصغرى متصلة كبرى منفصلة وجبة وعليك استخراج الامثلة  
 في البيان على وجه الاجمال كشع التبيين وتوضيح المتعلقات والتفصيل في المطولات  
 وينقد فيه اى في الاقترا في الصغرى في جميع اقسامه الماشكال الاربعه لان الحد  
 الاوسط ان كان تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول او تاليا  
 فيها فهو الشكل الثاني او متساويا فيها فهو الشكل الثالث او عكس الاول فهو الشكل الرابع  
 والاشكال الخمسة من بين هذه الاقسام الخمسة الاول وهو ما تتركب من صلتين لكونه احث بالانسيته  
 بالشرطية من بين الاقسام الخمسة لان المطلق اسم الشرطية على المتصلة بطريق الحقيقة  
 دون المنفصلة ولذا وقع البديان بالبحث عنها اولاد كان هذا القسم على ثلاثة اقسام لان الحد  
 الاوسط الذي يشترك بينهما اما ان يكون جزءا تاما منهما بان يكون الاوسط من المقدم

او اتالي فيها او غير تمامها او كان جزئيا تاما من احد جاد غير تمامها من اخرى ولما لم يكن كلما  
مقبول الطبع فبين الطبع منساقا للبرع من اي مقبول الطبع من الشطرين من بين هذا الاقسام الثلاثة  
ما كان اشتركا المقدمتين اي الصغرى والكبرى في جزئ تمام منها اي من المقدم والنتالي  
لان النتيجة فيه كامل فبقيده الاتصال كاملا ومثلنا لظا الانتاج اسي انتاج هذه الاشكال كمال وهذه  
حال النتيجة فيه اي في الشطرين كما في التعليلات وقد عرفنا من ان لا يشترط في الشكل الاول  
اجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلا فهما في الكيف وكلية الكبرى وعلى هذا القيد  
وكذا الحال في عدد المضروب الثاني الشكل الرابع فان مضروبها ثمة لان انتاج المضروب  
الثلاثة الاخر في الشطرات غير معتبر وكذا حال الانتاج في الكلية والكلية فيمكن ان يتجوز  
الاول من الاول وجوبه كلية ومن الثاني سالبية كلية وعلى هذا القياس وكذا الاول في ان  
ان كان المزموم والاتفاق منها فاما المقدمتان الزويتان فيجب ان لا يوتيهما في انهما  
اتفاقية كما ان الجهتين الضروريتين فيجب ان ضرورية وواكنتين دائمة فانتاج الماتريتين  
الزويتين في الشكل الاول بين فانه يديرهما الانتاج وفي باقي الاشكال تبين ان البياض الذي  
مر في المكي ومنهنا اي في انتاج الماتريتين في الشكل الاول كما هو مر في الشفا  
وهو اسه الشك ان الضمير للشان يصمدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما  
كان عددا كان زوجا كذب النتيجة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا مل  
اشك ان تولكم ان الشكل الاول المركب من لزويتين ينتج لزوميته من مضمون  
بقولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فانه مما قد يريب  
لزوميته من مع ان النتيجة الخاصة فاذ بهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا فانه  
بين المقدم والنتالي واما في كل هذا الشك كما قيل في التام كحب المانع مع ان كل كبري  
لزوميه بان يقال الكبرى ليست بل بزميتها واما في اي الالهي اتفاقية من صلاته والافتقار  
ليس بركب من لزوميتين بل كبره اتفاقية فلم يوجب منه الاتفاق وهو ان يكون الاوسط مقدر  
في الازميه ولو اخذت لزوميته من مضمون فانه انما لا يصمدق او الالهي بزميته الاثنتين عدوية  
على جميع الاوضاع الممكنة الراجح مع العددية وليس كذلك اذ بعض اوضاع كون العدد

الاول من الاول وجوبه كلية ومن الثاني سالبية كلية وعلى هذا القياس وكذا الاول في ان  
ان كان المزموم والاتفاق منها فاما المقدمتان الزويتان فيجب ان لا يوتيهما في انهما  
اتفاقية كما ان الجهتين الضروريتين فيجب ان ضرورية وواكنتين دائمة فانتاج الماتريتين  
الزويتين في الشكل الاول بين فانه يديرهما الانتاج وفي باقي الاشكال تبين ان البياض الذي  
مر في المكي ومنهنا اي في انتاج الماتريتين في الشكل الاول كما هو مر في الشفا  
وهو اسه الشك ان الضمير للشان يصمدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما  
كان عددا كان زوجا كذب النتيجة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا مل  
اشك ان تولكم ان الشكل الاول المركب من لزويتين ينتج لزوميته من مضمون  
بقولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فانه مما قد يريب  
لزوميته من مع ان النتيجة الخاصة فاذ بهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا فانه  
بين المقدم والنتالي واما في كل هذا الشك كما قيل في التام كحب المانع مع ان كل كبري  
لزوميه بان يقال الكبرى ليست بل بزميتها واما في اي الالهي اتفاقية من صلاته والافتقار  
ليس بركب من لزوميتين بل كبره اتفاقية فلم يوجب منه الاتفاق وهو ان يكون الاوسط مقدر  
في الازميه ولو اخذت لزوميته من مضمون فانه انما لا يصمدق او الالهي بزميته الاثنتين عدوية  
على جميع الاوضاع الممكنة الراجح مع العددية وليس كذلك اذ بعض اوضاع كون العدد



مركب وكل مركب ممكن مع ان كل شريك الباري محتج بان الانتقار على تقدير الوجود المحض  
 لا يتنافى الانتفاع فعلى هذا التقدير يجوز ان يكون الشئ منتقلا لشيء آخر متنافي الواقع فعدمه لا ينافي  
 الفرد على فرض تحققه يكون معلولا لوجود الاثنين كما ان مجموع شريكي الباري معلول بتجزئته  
 مع انه متمتع فاذا كان معلول الوجود صدقت الصعوبة وانما المنع في طلبه بطلبه  
 قلت الانتقار الى الجزئية والانتقار الى الخارج الذي هو الوجود فلا ينافي في جواز الاول وجواز  
 الثاني على ان مراد المصراع ان المتنبهات من حيث هي هي غير ملزمة والانتقار على تقدير الوجود  
 يؤديه والكلام في الحال مرجع الى ان مجموع فائهم ملك ان شئ صدق الكبري وهي كلما كان  
 موجودا كان زوجا لزوميته بناء على ان العام وهو كونه موجودا لا يستلزم الخاص وهو كونه  
 عددا لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين فيجب ان يكون موجودا في انفس الفردية  
 بدون الزوجية فلا يصدق كلما كان موجودا كان زوجا لغيره بطلبه الكبري على اتفاقية فان الاتفاقية  
 ان الاثنين اذا كان موجودا يصير زوجا وهي غير منتجة بطلبه اخص على استدلاله بطلبه المطل  
 على اشياء لزوميته الكبري التي منها صاحبها على ما حاصل ان صدق انتقارها في قولنا كلما  
 كان زوجا كان موجودا لزوميته غير مسلم فان السلب انما يجلد بالاجبة لا كونه موجودا كونه الاثنين  
 يكون في ضمن الفردية ايضا وهي من المتنبهات وسلب الزوجية في نفسها فيكفي في تحقق الزوج  
 ولو سلم متمتع الكبري وهي قولنا كلما كان زوجا كان زوجا بان زوجية الزوجية مع الزوج  
 الزوج والفرد صدق العام لا يستلزم صدق الخاص لجواز ان يتحقق في خاص آخر فليكن ذلك  
 الخاص على جميع افراد العام فان الفرد من الزوج فلا يصدق الزوجية عليه بل لا بد من  
 اتفاقية فان من الاتفاق ان الاثنين اذا كان موجودا كان زوجا بان الاتفاقية لا تستلزم  
 فانه يشترط في الانتاج مقدمة الاوسط في الازمنة بطلبه ولو شبهت بالاجبة كما يكونها هي كونه  
 الزوجية المساهمة الاثنين اي من الازمنة بطلبه الاثنين بطلبه الاثنين بطلبه الاثنين  
 النتيجة المفروض كذا بما هي كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنين بطلبه الاثنين بطلبه  
 هذا الجواب اي جواب المذكور لقبوله وحله كما قيل في رفعه واما ما ذكره من انه قد يقال في  
 ان ثبوت عدمه لا كان زوجا لزوميته الزوجية لا لزوميته المساهمة الاثنين وله انضمام





[illegible]





فان من شرط النتائج ان يكون وضع رفع التام في اوضاع المقدم والاول لئلا يكون  
 اللازم متبع النتائج كما من الاول وعلى الثاني لا يتحقق اللازم ويكون الملازمة التي هي جزو القياس  
 الاستثنائي كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتجه ان المعنى في اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة  
 لا اجتماع منه يمكن ان يكون نقصت عنه اوضاع الملازم مستحيلا اجتماعا مع المقدم كمنع الملازم في هذا الوقت  
 لا يرجع الى منع اصل الملازم منه فتدبر وجه عدم التوجه ظاهر وهو ان وقت الانفكاك اذا كان احتمالا  
 في اتيح والملازم لا يتحقق الا اذا كان الملازم متبع النتائج كما في جميع اوقات الملازم فيكون متبعا لظهور  
 في وقت الانفكاك ايضا فانه في وقت الانفكاك لا يتسبب في وجوبه الى منع اصل الملازم  
 وفي الشريعة المنفصلة التي هي القياس الاستثنائي لا يتبع الرفع اي يمنع ايماءا كان في احوال  
 رفع الآخر لانتاج اجتماع كليهما كانه في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال  
 فاذا كان في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال  
 من اوضاع الرفع الوضع اي في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال  
 يتبع رفع احد اوضاع الآخر فيكون انعكاسا لكان لا يتبع في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال  
 يتبع النتائج الاربعة اي يتبع ايماءا كان رفع الآخر لانتاج اجتماع كليهما كانه في بعض احوال  
 الارضاع يحصل نتائج اربعة كمان تولد العدم ما يرفع او فردا في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال  
 فهو ليس برفع ولكنه ليس برفع فهو فرد ولكنه ليس برفع فهو فرد ولكنه ليس برفع فهو فرد  
 ونعنا القياس المركب فقال في القياس المركب من المقدمات معلول النتائج ان يصح جميع نتائج  
 تلك المقدمات ومعلوم ان المقدمات التي بان لا يصح النتائج فقيمتها هي قياسات متعددة لا اقل  
 واهم من لواحق القياس اذ اكثر فرع الاقل والمركب فرع البسيطة وتوابعه فاقياس النتائج كلها  
 يكون مركبا من قه تين للانه ولا نقص بالاستقرار وقد يتصل في مقدماته الى كسب ينتهي الى  
 السبادي البديهي اه السلمية فيكون هناك قياسات مرتبة مصداقها للمطلوب ليس هي قياسا مركبا وهو  
 ويكون مركبا من نتائج ان يصح جميع نتائج تلك القياسات فتكون كل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب  
 هذه النتيجة ان في مرتبة اخرى وبها ان كل ج ا وكل ج ا وكل ج ا وكل ج ا وكل ج ا وكل ج ا وكل ج ا وكل ج ا  
 منقول النتائج ان يصح جميع النتائج فتكون كل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب

فان من شرط النتائج ان يكون وضع رفع التام في اوضاع المقدم والاول لئلا يكون  
 اللازم متبع النتائج كما من الاول وعلى الثاني لا يتحقق اللازم ويكون الملازمة التي هي جزو القياس  
 الاستثنائي كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتجه ان المعنى في اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة  
 لا اجتماع منه يمكن ان يكون نقصت عنه اوضاع الملازم مستحيلا اجتماعا مع المقدم كمنع الملازم في هذا الوقت  
 لا يرجع الى منع اصل الملازم منه فتدبر وجه عدم التوجه ظاهر وهو ان وقت الانفكاك اذا كان احتمالا  
 في اتيح والملازم لا يتحقق الا اذا كان الملازم متبع النتائج كما في جميع اوقات الملازم فيكون متبعا لظهور  
 في وقت الانفكاك ايضا فانه في وقت الانفكاك لا يتسبب في وجوبه الى منع اصل الملازم  
 وفي الشريعة المنفصلة التي هي القياس الاستثنائي لا يتبع الرفع اي يمنع ايماءا كان في احوال  
 رفع الآخر لانتاج اجتماع كليهما كانه في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال  
 فاذا كان في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال  
 من اوضاع الرفع الوضع اي في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال  
 يتبع رفع احد اوضاع الآخر فيكون انعكاسا لكان لا يتبع في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال  
 يتبع النتائج الاربعة اي يتبع ايماءا كان رفع الآخر لانتاج اجتماع كليهما كانه في بعض احوال  
 الارضاع يحصل نتائج اربعة كمان تولد العدم ما يرفع او فردا في بعض احوال في بعض احوال في بعض احوال  
 فهو ليس برفع ولكنه ليس برفع فهو فرد ولكنه ليس برفع فهو فرد ولكنه ليس برفع فهو فرد  
 ونعنا القياس المركب فقال في القياس المركب من المقدمات معلول النتائج ان يصح جميع نتائج  
 تلك المقدمات ومعلوم ان المقدمات التي بان لا يصح النتائج فقيمتها هي قياسات متعددة لا اقل  
 واهم من لواحق القياس اذ اكثر فرع الاقل والمركب فرع البسيطة وتوابعه فاقياس النتائج كلها  
 يكون مركبا من قه تين للانه ولا نقص بالاستقرار وقد يتصل في مقدماته الى كسب ينتهي الى  
 السبادي البديهي اه السلمية فيكون هناك قياسات مرتبة مصداقها للمطلوب ليس هي قياسا مركبا وهو  
 ويكون مركبا من نتائج ان يصح جميع نتائج تلك القياسات فتكون كل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب  
 هذه النتيجة ان في مرتبة اخرى وبها ان كل ج ا وكل ج ا وكل ج ا وكل ج ا وكل ج ا وكل ج ا وكل ج ا وكل ج ا  
 منقول النتائج ان يصح جميع النتائج فتكون كل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب وكل ج ب





في القياس نطمح في الاستقراء فنفرض انما يصح اذا لم يرد المحصر فيه برهان حاصلة انما هو  
 ادعاء المحصر في الاستقراء فاذا المحصر المحصر فطريق الاتصال ان الغالب في الاستقراء برهان  
 الخرج يكون تلبية الاحتمال لانه اذا سلم جميع مقدماته لم يرد له اوجوب النتيجة لانه لا يرد  
 كما ان القياس على كمال القياس في لزوم النتيجة لا يتحقق فيه اللزوم على القياس ولا بد  
 واذا جرح من قيده فخره الفرق بين الاستقراء والقياس بان الاستقراء يكون مقدماته  
 ادعاءات وفي القياس ليست باوعايت غير صحيح لانه ان يقول من ان القياس ايضا ادعاءات  
 بل كما في يد رتبة لكن متى سلمت يلزم منها قول آخر واذا علم ان الفرق فالفرق الالهي  
 الاتصال في القياس فوطية في الاستقراء وهذا الذي قد روي انما هو المحصر ادعاءات  
 فظهر ان لا يجب ادعاء المحصر في الاستقراء انما هو المطلوب ان لا يجب ادعاءات اي ادعاءات  
 الخرجية المستقرة اكثر انما الحكم الكلي انما هو باعبار اكثر من الاشارة الى جميع استعماله  
 على ادعاء المحصر في الاستقراء بان لا يلزم مع المحصر لم يتعد الحكم الى الكلي فاصلا لانه لا يجب ادعاء  
 المحصر نعم يجب ادعاء اكثر لان الحكم على اكثر الاكثر يستلزم كلفة الحكم على الكل على جعل الظن  
 لان الظن تابع للاعم الاغلب فان الظن هو اعتقاد الجانب الرابع فانما يتصل من الحكم الاكثر  
 الى الحكم على جميع الاقل ودان الاعم غالب على الاقل ودان تابع للاعم الاغلب فيتعدي الحكم  
 من الاكثر الى الكل فان المنقول ان كان جزئيا لم يستقر فيه الحكم الاكثر الى الكل لكون الظن  
 تابع للاعم الاغلب ليعني الحكم الكلي في غير التسليم استلزام منه الحكم كذا في مثل الاعم الاغلب  
 كليا وبهنا اي في الاستقراء شك بهو اي الشك انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 رجال زيد وعمر و بكر و اثنا من تلك الثلاثة مثلا زيد وعمر مسلمان و بكر كافر لكون  
 لم يعلم باعيا منهم اي لم يعلم اسلام الاثنين المعينين وكفر الواحد المعين ان يقول ان زيد وعمر  
 متعينان بالاسلام وكذا متعينان بالكفر بل يعلم اسلام اثنين و كذا متعينان بالكفر واحد واحد  
 منهم فكل من تراهم منظون الاسلام اي كل واحد من الثلاثة او كذا في مثل ما روي في القصة  
 الالهيية وبان الحكم بحكم الاكثر تابع لكل والاكثر سواء انما الحكم بحكم الاكثر على كل واحد  
 بالاسلام ايضا وكلما تبين ان الحكم بالاسلام شين من اي من الثلاثة على انما هو انما هو انما هو



تتفق بكفر العبادي بعينه وهو كما يرد على الفرض المذكور من ان في البيت ثلثة اشنان مسلمان  
 وواحد كافر فالثاني على النكول اسلام اثنين على التعيين مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقتين  
 بلما يرد مسلم اليقين باللازم اجد العالم بعبادة اللازم بالنظر باللازم وهو اسلام اثنين يتلزم  
 بالنظر باللازم وهو كفر واحد كما انما ثبت من المدعى يستلزم اليقين لان النظر انقضاء اعاشة كمال  
 اليقين وليس اليقين ههنا بالمعنى الاعظم حتى يلزم التسامح فيلزم ان يكون كل واحد منهم فظنون  
 الاثران كل اثنين منهم على التعيين فظنون الاسلام لكون كل واحد واحد منهم فظنون الاسلام  
 بنا وعلى الاغلب فظن اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقي بالمعين فيكون كل واحد  
 منهم فظنون الكفر وذلك اى كون كل واحد منهم فظنون الكفر ثابت لما ثبت ان الامر ان  
 كل واحد منهم فظنون الاسلام بنا على القاعدة الاغلبية لان الكفر والاسلام يتبع اجتماعهما  
 احصا فيكون انما يستقر بزيادة اجتماع المتناقضين هما الاسلام والكفر في محل واحد  
 تحزبه انه اذا ثبت في بيت ثلثة رجال زيد وعمر وبكر واثنان منهم مثلاً زيد وعمر مسلمان  
 وواحد منهم مثلاً بكر كافر ولم يعلم باعينهم فيلزم على تقدير الاستقراء كون كل واحد منهم مسلماً  
 وكذا في الاثر الاظم الاغلب وهو اسلام اثنين يستلزم الحكم باسلام كل واحد منهم بناء على قاعدة الظن  
 فيكون كل واحد منهم فظنون الاسلام على هذه القاعدة ونال النظر كمال اليقين واليقتين بهلازم  
 اثنين منهم على التعيين يستلزم اليقين بكفر الباقي فالظن باسلام اثنين يكون مستلزماً لكفر  
 الباقي فكل اثنين منهم زاد فظن انهما مسلمان فيظن كونهما الباقي فاذا ترسى مثلاً زيد وعمر و  
 النثن انهما مسلمان والباقي وبكر كافر وكذا اذا ترسى زيد وبكر فظن انهما مسلمان والباقي  
 وبكر كافر وكذا اذا ترسى بكر وعمر فظن انهما مسلمان والباقي وبكر كافر فيكون كل  
 واحد من زيد وعمر وبكر مسلماً وكذا في جميع الاسماء والكلمات فمبين محل واحد اخذت قد  
 تقر ان المأزومة اذا كانت قبلية فالعلم بفساد الملازم يجب العلم بنسب الملازم كما ان العلم  
 برفعة بحيل من العلم برفع الملازم فاذا فرضنا ان العلم قطوع اثنين من الثلثة التي في البيت  
 مسلمان وواحد منهما كافر فزيد وعمر وهما مسلمان في نفس الامر وليد وهو كافر في الواقع  
 لكننا لانعلم باعينهم بحيث كل من زاده فظن باسلامه فظاهر ان علم اسلام احدى شخصين منهم

فقد علمنا ما قطعنا عليه كغير الثالث وههنا شرطيات ثلث يكون معلومة لنا جزئيا وعلى البعض  
وهي ان كان زيد وعمر مسلمين كان الوليد كافرا وان كان زيد والوليد مسلمين كان عمر كافرا  
وان كان عمر والوليد مسلمين كان زيد كافرا ولما ثبت ان كل واحد منهما من طغوت الاسلام  
بما على القاعدة الاغلبية تحقق ان مقدم كل من تلك الشرطيات منطوق فلما ان نضع  
كل مقدم ونضمه مع شرطية على شرطية الاستثنا او بالانقول مثلاً ان كان زيد وعمر مسلمين  
كان الوليد كافرا لكن زيد وعمر ومسلان ينتج ان الوليد كافرا وكذا في البواقي فتثبت بطلان  
كفر كل واحد منهما بذلك الدليل وهذا ايتاني ما ثبتت بقاعدة الاغلبية ومنطوق الاسلام كل  
واحد منهما اخلف وحده أي حل الشك وقال في الماشية هذا الحل للمحقق الحسين بن الحسن  
ان الملزوم شئ اذا كان الامرين وليهما امر فلا بد في استلزامه ان يكون الملزوم الظن  
بالملزوم بهذا الملزوم وهو كفر واحد في هذا المقدم ان الظن بان كلاهما أي الامرين معاً  
على سبيل الاجتماع يتحقق لان ظن لكل واحد واحد بانفراده من غير اجتماع والثاني اني ظن  
كل واحد بانفراده لا يستلزم الاول وهو ظن الامرين معاً ويتحقق فيما نحن فيه اي في انفراده  
المذكور هو الثاني اني ظن كل واحد واحد بانفراده ولا يستلزم ظن الطن بالملزوم فلما خذره  
ولا شك في فلكا حاصلا ان ظن الاثنين على تخمين احدهما ان ظن كل واحد واحد بانفراده  
بالاسلام مع قطع النظر عن الآخر والثاني ان ظن كلاهما معاً على سبيل المانفراد بالاسلام  
بانه اذا ترى اثنين مجتمعين يظن انهما مسلمان والملزوم جوده الادراك والتحقق في انفراده  
المذكور هو الاول فان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد على سبيل البديهة وهو المراد  
بقوله بانفراده وهو لا يستلزم تحقق ظن الاسلام اثنين على سبيل الاجتماع وبما هو الملزوم  
وهو ليس بتحقق فاما هو الملزوم ليس بتحقق وبما هو متحقق ليس بمرزوم فلما يستلزم ان يكون كل  
واحد واحد منطوق الكفر لعدم تحقق مرزومه فلا تخلف انت تعلم ان هذا الجواب انما يكون لو فرض  
السؤال بمان الظن بالاثنيين يستلزم الظن بكل واحد واحد بما على الاغلبية واذا كان كل  
واحد واحد منطوق الاسلام كان الاثنين ايضا منطوق الاسلام فظن ذلك الاثنين يستلزم  
الظن بكفر الباقي لمان قريلان اسلام كل واحد يستلزم اسلام اثنين لانه الامم الغلب فلما يتكفر

اسلام اثنين اسلام كل واحد كذلك يستلزم كغير الباقي فالملزوم وهو الاعم الاغلب لا الاثنين  
الذين يفرضهما اسلام كل واحد واحد ولا شك في ان الظن بهذين الاثنين على سبيل الاجماع  
فتحقق الملزوم فيستلزم ظنة الظن باللازم فيلزم المخدور ولا يتوجه محل المذكور فافهم اقول  
يرد عليه اي على هذا الحل ان وجود الثالث وهو تحقق الاثنين على سبيل الاجماع لازم بوجود  
الاثنين فانه اذا وجد اثنان وجب مجموعهما فالاول وهو ظن الاثنين مما تحقق كالثاني اي  
التحقق في ظن كل واحد على الآخر فتحقق الملزوم فيستلزم تحقق اللازم حاصله  
اثبات مطرقة مبنية وهي تحقق الملزوم بانها اذا تحقق كل واحد واحد على الآخر فتحت  
معاً ايضا اذ به الوجودتان فتح يظن بان كلاهما معا متحقق لان الاثنينية هي اجتماع الوجودين  
بتحقق الظن بالثانيهما تحقق ملازمه فببطلان الظن باللازم البتة فيلزم المخدور فان حملت  
تتحقق كل واحد واحد بالفرد لا يستلزم تحقق الوجودتين على سبيل الاجماع لحوال ان يكون  
اخرهما متحققا من الآخر الميوم قلت وان لم يجزعا باعتبار وجود واحد بهما في الاسرار الاخر  
في السيم لكنهما اذا وجد ابعدهما وجودهما يتحققان معاني العدد بهذا القدر يكفي في المطلوب  
فاد تحقق الملزوم المفروض يلزم المخدور ولا شك في تحقيقه واستلزامه لللازم فيلزم  
المخدور وهو المطلوب فيه نظر بان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل  
الديه لانه ما هو الظاهر وعل مراد انفصال قبله بالفرد يكون هذا وهو الاستلزام تحقق ظن اسلام  
اثنين على سبيل الاجماع فان الكلام في وجود الاثنين معا وتحقق ظن كل واحد واحد على سبيل  
البدلية والانتشار لا يستلزم تحقق اثنين استعانة بالاثنيين المبنين معا حتى يقلل ان تحققهما  
يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما اذ تحقق الامر من بهما النيج لا يستلزم تحقق امر ثالث كما يشهد  
الوجود ان المسلم فم اوردته مصرح ليس لو اردنا ففهم فان قلت لا يتحقق سبيل ثالث اي ثبات  
المحقق ههنا اثنين احاده انتشار بان لا يلاحظ واحد واحد مستلزم وهو لا خلاف في الامر او مع  
واسمه ان سلمنا لزوم وجود الثالث لوجود الاثنين لكن لا فم ان هذا الاثنين مخدور فافهم  
بما يتحقق الاثنين الذين ليس من احاده انتشار والمتحقق ههنا هو ما بين احاده انتشار ووجود  
بذلك الثالث لا يجزى لفعا ولا بذكر وجود الثالث مطلقا بل انكار انما هو لوجود الثالث



بكمرة الباقي بل يوجب النطق باسلام لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل التشديد  
 فتأمل اعلة اشارة الى خضا بالفرق ووقته والله تعالى اعلم ولما فرغ من بيان القسم الثاني  
 من الحجج وهو الاستقراء خرج في بيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال التمثيل استدلال  
 بجزئي على جزئي لا مشترك بينهما يعني يستدل فيه بان الحكم ثابت للاحول لعلته ويتقل ذلك  
 الحكم الى امر آخر يوجدان تلك العلة الموجبة لذلك الحكم فيه كما يستدل بحديث البيت  
 الجزئي على حدوث العالم المعنى مشترك بينهما وهو التاليف لكونه علة لحدوث البيت  
 بان يقال البيت مؤلف وكل مؤلف حادث فالبيت حادث وهذا التاليف يوجد في  
 العالم فيكون حادثا ايضا فبهذا الاعتبار يكون البيت اصلا والعالم في هذا الحكم فرعاً لتحقيقه  
 التمثيل معلومات تصديقية بغير اثبات حكم في جزئي لثبوت في الآخر لا مشترك بينهما والعدول  
 عن التمثيل المشهور وهو اثبات الحكم في جزئي لثبوت في جزئي آخر بمعنى مشترك بينهما لا مشترك  
 عن القسم لكونه تصرفاً بالاثبات على الفقه والسيون اى سيون التمثيل قياساً  
 فالقياس الذي هو الاصل الرابع في الاصول هو هذا التمثيل لا غير والاول اى المقيس عليه  
 يسمى اى لما ذكره محتاجا الله والثاني اى المقيس لسمي فرعاً لكونه محتاجاً والمشارك بينهما سمي  
 علة لثبوت الحكم فيها بواسطة ذلك المشترك جامعة لهما الاصل والفرع في الحكم والحكم  
 يسمى استدلالاً بالاثبات على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهده لما لم يكن عليه  
 الامر المشترك ضرورياً فلا بد من اثباتها فقال والاثبات العلة الجامعة اى كونها  
 الجامع علة بحكم جزئي ليس بضروري فلا بد من الثانية من طريق فلا ثباته طريق اى طرق  
 كثيرة المذكورة في كتب اصول الفقه منها النص ومنها الاجماع كاجماعهم على ان الصفة علة  
 لثبوت الولاية عليه في المال ومنها المناسبة وهي كون الوصف بحيث يكون ترتيب الحكم  
 دليلاً تنمى به الجواب نفع او دفع ضرر معتبر في الشرع كما يقال الصدوم شرع كسرة القوة لثبوت  
 نفع بحسب الشرع والكان ضرراً بحسب الطب والعمدة اى الاعلى في طريق التمثيل  
 بغيره اى الاول الدوران والوجوه عن دوران بالطرد والنعكس للطرد والانعكاس  
 بغيره اى الدوران الاخر ان وجوداً وعدمه اى اقران الشيء بغيره وجوداً وعدمه



فالعالم له سبب عقلية اى مأخوذة من النقل بان يكون السماع دخل فيما كمال العقل تارك الماهور  
خاص بقوله تعالى انعمت امرى وكل خاص يستحق التنازل بقوله تعالى ومن بعث احمد رسولنا من  
الجنهم وقد يكون بعضها عقلية وبعضها فقهية كقولنا الرشد وعمل وكل عمل الصريح الى البنية بقوله  
انما الاعمال بالنيات فون المقدمات الاولى عقلية والثانية فقهية فان النقل قد يفيد القطع شارة  
الى ما قال المصنف له وهو ان لا يشترط من عدم فائدة العقل القطع، انما يتوقف على العلم بوضع  
المادة في العلمان والعلم ارادة من العلمانى وعدم النقل الى مكان آخر وعدم التخرج من الكلام  
وعدم ما فرضه على نوعه وجوده يدل على النقل بعد ذلك، انما لم يزل على النقل كمانى  
قوله تعالى انما بعثنا نبي من قبلك الا بالحق والهدى بل النقل قد يفيد القطع لان بعض  
الادوية من الطبقات التى تجبى منه - ان لا يشك فيه او العلم ارادة المتكلم يحصل بالاعتدال والنقل  
منه الى ما احتاج الى المعاضد العقلية احتمالاً عقلياً وان تحققه الايمانى القطع بجليل النقل لعدم النقل  
والاعتدال ليس كذا يعنى التمثل الذى لا يكون مستمداً من العقل مستمداً الى اليقين بالقطع  
انما كان مقتضى ان يرمى الدرر وتسلسل فكان العلم يثبت مدلول النقل موقوف على العلم  
باعتدال النقل والى ما على العلمانية وسلم صدقه ان كان مستمداً من النقل الضاد والعقل  
فان كان مستمداً من النقل فله قلة الموقوفات او نقل آخر فعلى الاول يلزم ادور على الثاني  
يلزم التسلسل وان كان مستمداً من العقل فله بينة فقهية صوابه بل كان مستمداً من العقل  
فله بينة نقل العترة وهو العلم واليقين - انما هو الذى لا زعمان الجارح اى القطع جليل  
انما هو الذى لا زعمان اى بالرافق للواقع غير متوقف على العلم - انما هو الذى لا زعمان المشاكك  
فبالفقيه وان خرج النفس الا انه والكلان اعتداله - انما هو الذى لا زعمان الجارح اى القطع جليل  
وبالتقدير الثاني خرج الجمل المركب لانه وان كان باعتقاد اجناسا لكنه غير واقع للواقع بل باعتداله  
وبالتقدير الثالث خرج التقليل لانه وان كان باعتقاد اجناسا لكنه غير واقع للواقع لانه ليس ثبت  
بل تنزل بازاله المشاكك واحصولها اى مبادى البرهان وتاميت الضمير بالاعتدال المقدمات  
وهى ستة ضمنية الاول منها الاوليات وهى اى الولىات بالجنهم العقل فيها مجسود  
تصوره الطوفان سواء كان تصوره مبادى او نظرياً او ادواراً مبادى او ان خزنه بالان مخزنه لغيره

يكون كافيا في جزم العقل بالنسبة بينهما باليجاب والسلب كقولنا الكل اعظم من الجزء والحكم  
 محتاج الى المرجع وفي تفاوت الاوليات جلا كما هي ظهورا وتفاوتا بقاءت اطرافها فبعضها يكون  
 جليا بحيث لا يحتاج الى بنية ولجسها يكون خفيا محتاجا الى البنية وبديهة اليديسي اسي كوان الجبر  
 يدريها كعلم العلم اسي العلم المتعلق بالعلم منها اسي من الاوليات اسي في الحاشية اخلفت فيه  
 فقد قيل يدري وقد قيل كسي وكذلك في علم العلم والحق هو ان لا والابحان ان يعلم احد من  
 الجبر والمراجع ولا يعلم العلم وهو مسفطة بالضرورة انتهى واما ان الحق كوان علم العلم من الاوليات  
 ومن علم اشياء علم علم بالضرورة والاسي وان لم يكن من الاوليات ولا يتسلم العلم بالشي  
 العلم بذلك العلم جاز ان يكون احدا نال بالاجرة انما علم علم من الجبر والمراجع كمن كان كسري  
 البطلان فظهر ان من علم شيئا علم به في اشياء المروءات الجبر والاجرة انما ان على ما بين  
 ابي طالب عليه السلام قد ذكر فينا على طريقة علم الحروف المروءات التي تجرت الى النظر في العلم  
 او كانت المروءات قولنا من الاولاد ليعرفونها ويحكمون بها وفي كتاب قبول العمدة الذي كتبه علي  
 ابن موسى الرضا عليه السلام الى المأمون انك قد عرفت من حقوقنا المروءات ابرار فقلت  
 منك عندك الا ان الجبر والمراجع يدلان على انه لا يتم ولما شاع الخرافة نصيب من علم الحروف  
 ينسبون فيه الى اهل البيت ورايت انا باسما ظاهرا في رتبة بالمرور الى احوال ملوك مصرحت  
 مستخرج من فينيك الكتابين انتهى لا يخفى عليك ان النزاع بين يدريته البديهي من الاوليات  
 مسقطا ليس له جواب واذ لو كان فانه لك لما دفع النزاع فيس مع انهم توافقه كما في يدريته بديهيته  
 وجوده والقريب من المواب ان يدريته البديهي في بعض الامور من الاوليات وفي غيرها  
 ليس كذلك وبما اسي كوان يدريته البديهي كعلم العلم منها التي باجماع اذ كان الحكم يدريها  
 انما عرفت وان كان لا في خير خفا ودر علم العلم فلا شيء في كونه من الاوليات فانه اذ علم  
 ان شيئا علم العلم بالضرورة فتأمل الثاني منهما الفطريات وهي اسي الفطريات ما في تقديرها  
 لا يشوب عن الذين فالفطريات هي تصديا لغير العقل بهما الجبر وصور الفطريات بل بالوسط  
 يتصوره الذين عند تصورهما كاني قولنا الاوليات نزع فان العقل بنزعهم بان الاوليات نزع الجبر  
 تصور في ابل تصور وسط عند تصورهما وهو انما انقسام معين نال على اذ التصور في



والاربعة تصور الانقسام بمقتساوين ايضا وليس لى الفطريات قياسا قياسيها اس  
قياسات هذه القضايا مما اى مع ذلك القضايا بحيث يكون تصورات اطرافها مع تصور  
الوسط ملزومة لقياس يوجب الحكم بينها فالاربعة زوج تعينة عند تصور طرفها بالصير الوسط متصور  
وهو منقسم بمقتساوين فنحصل منها القياس وهو ان الاربعة منقسمة بمقتساوين وكل منقسم  
بمقتساوين فهو زوج فالاربعة زوج فالقياس حاصل من تصور الطرفين والوسط والوسط متصور  
عند تصورهما الغيب من الذهن فيكون القياس من جهة الثالث المشاهدات هي القضايا  
التي لا يخبر العقل بها لمجرد تصور الطرفين بل يحكم العقل بها بواسطة حداسي الحواس وهي على الترتيب  
حسيات ووجدانيات لان حكم العقل بها اما بحس ظاهري يحكم العقل بها لثباتها بدري الحواس  
الخمسة الظاهرة وهي البصر والسمع واللمس والشم والذوق مثل حكمنا بوجود الشيء كونهما غيبية  
وكون النار حارة وهي اى المشاهدات بحس ظاهري الحسيات وليس بحسوسات والقياس من هنا  
لان ليق لبعض هذا الشيء مبصر لانه يكون وكل يكون مبصر فلهذا الشيء مبصر او بحس باطن اس  
يحكم العقل بها باحدى الحواس الخمسة الباطنية وهي الحس المشترك والخيال والوجدان والحافظة  
والذكر كما الحكم بان لنا جوعا وعطشا وفرا وغضبا والقياس هنا بان يقال ان خمسة  
لان لنا جوعا وعطشا وكل من لم يجوع وعطش فله ضعف فلنا ضعف وهي اى المشاهدات  
بحس باطن الوجدانيات ويسمى قضايا اعتبارية ايضا ومنها اى من الوجدانيات المشاهدات  
الوهميات في الخمسة وسات اى ما يحكم الوهم في المحسوس ويجده الوهم بواسطة الحس  
الظاهر كما يحكم الوهم في الشاة بان الذئب مرعب عنه والولد مطعون عليه  
وما يجد من انفسنا الابل تنافا لسمع والبصر وغيرهما عطف على الوهميات  
اى من المشاهدات او الوجدانيات ما تجد من انفسنا لانا بواسطة الحس الظاهر كنعنا بان لنا  
جوعا وعطشا وشعرنا يدوانا بافعال ذواتنا وهي التي يحكم بها ذوق العقل السليم والوجدان  
يعم ذوق العقل الباطن فمنها ما تجد الصوفية والاشعرية فان قيل ان الوهم قوة مرتبة  
في اثر اجزائ الالوسطن اذ ما يدرك بها المعاني الخيرية الموجودة في المحسوسات والحس  
الباطن لا تدرك الامور الخيرية الموجودة بل يدركها النفس فمما وجد من الوجدانيات التي هي

من القضايا التي يترك بواسطتها الحس الباطن قلنا المراد من الحس الباطن هنا اعين المتكلم  
 القوي المشهورة او غير ملحح اذ قال في باوجيايات باوجين حيلما قسما على عدة وقيد  
 بحس غير الوهم قالوا لما يكون الواحدة فيه الحس فليقل ان كان هذا الحس الوهم فهي الوهميات وذلك ان  
 حسا آخر في المشاهدات ولما اختلف في ان حسا لا يكون حسا لا على تقديره لا فادع  
 حكما كليا او جزئيا لا او الصالح بين ما هو متوهم من هذا فقال والحق ان الحس لا ينفيد الا كليا جزئيا  
 لما تقر عنه من ان الحواس لا يبلغ في اوجه الجزئيات المادية ولا تتعلق بجمعها وقد علمنا  
 والاختصار فلا ينفيد حكما كليا ولا المنكر اننا فادع اي فادع افس الحكم اتمم بيسمى الحس في  
 ان يميزون الحق والذين يميزون افادع الحس حكما قالوا لو احتجبت حكم الحس فاما في القضايا الكلية  
 او في الجزئيات الحقيقية وكلاهما بالمدان انا الاول فظاهر لان الحس لا يميز الا بالانوار كذا  
 النار لا جميع النيران الموجودة في الحلال ولو فرض ان كذا اياها باسرها فليس له ان يفرق قطعا بافراد  
 الماضية والمستقبله فلا يعطى حكما كليا على جميع افرادها وقد ذهب متفقون الى ان الحكم في قولنا  
 النار حارة ليس على كل نار موجودة في الخارج في احد الازمنة التثنية فخطا بل عليها وعلى الافراد  
 المستوهم الموجودة في الخارج ايضا ولا شك انه لا يتعلق بالحس بالافراد المستوهم الثبوتية فالحس لا يعطى  
 حكما كليا اعم لا انا حقيقيا ولا خارجيا فاما تصور حكمه في الكليات قطعا او بالثاني فلان حكم الحس  
 في الجزئيات ينطبق كثيرا كما اذا ترى الصغرة كبريا كالنار الموقدة في الظلمة والغمية في المادى ترى  
 كالا جارية وترى المعلوم موجودا كالمسرب وغير ذلك من الاشياء الكثيرة واذا كان كذلك  
 فتحكمه في اى جزئى كان في معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبرا والحق ان الحس لا ينفيد الا جزئيا  
 كما في قولنا هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فمستفاد من الاحساس بجزئيات  
 كثيرة مع الوقوف على العلة ولعل الاحساسيات الجزئية تعد بالنفس لقبول العقد الكلى من المبدأ  
 الفياض ولا شك ان تلك الاحساسات انما يردى الى اليقين اذا كانت صائبة فلا  
 ان العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يميز الصواب عن الخطا او التفصيل  
 كما حقق في شرح الواقعة فان شئت فارجع اليه والرايع المحسنيات وهي اى الحسنيات  
 سنفع السبابة المترتبة دفعة اى سنوجد اوصولها في الذهن على الترتيب بدون حركة فكرية

من المطالب إلى السبب وبالعكس فانتفى الحركة الثانية لأنه لم يجد سبباً له ووجد الحركة الأولى  
 لأن قاله سياست تضاعفها بحكمها العقل بواسطة حدس من النفس بجاهة النظر في تضاعفها بحكمها  
 لأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لا اختلاف في الديات التي تكسب السبب به فربما يكون من الشمس  
 فإذا اشاهدنا اختلاف حال القمر في تشكلاته النورية بحسب استدارته ووضوئها من الشمس  
 فيه أن نور القمر مستفاد من نورها ولا يجب المشاهدة في أحد سياستها تضاعفها بجاهة النظر في تضاعفها  
 والمشاهدة لعين لما يجب المشاهدة نفسها قليل يجب كبرها كما قيل في القول السبب المشاهدة  
 فانه قال في شرح الواقعة انه لا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدات والحقانية التي  
 الخفى كما في الجزئيات والفرق بينهما أن السبب في الجزئيات معلوم السبب فيه مجهول كما أنه  
 فلهذا كان القياس المقارن لها قياساً واحداً وسواء لو لم يكن له كونه دائماً والاكثرة  
 وإن السبب في الحدسيات معاً هو السببية والمادية معاً فلهذا كان المقارن بها القيسة  
 متميزة بحسب اختلاف العلماء في ما هيأ بما فرده المصريح بقوله فإن المطالب العقلي هو  
 التي لا يستمداد منها في سببها من الحسن أصلاً قد يكون أي هذه المطالب حسيته محسوس  
 بالحدس من سماعها وبها النفس وفوقها النظر بالكلية أسوأ وكانت عقليته وحيثية كلاً واحديته  
 عند حصول القوة القدسية المشاهدة في التقليد استقامت في فهمه وجوباً في شأنه في الحدسية  
 فضلاً عن تكرارها بآداب العلم فأقلدت في ما بقي الفرق بين امر سببها في العقلية والحدسية  
 سببها في المطالب إلى سببها قد يكون الزمنية فيها تملك الفرق بين ما كان لها في العقلية  
 لازمة للمطالب بحيث لا تغيب عن الذهن عند الحاجة والمطالب وقت تدبيرها بخلات الحدسيات  
 فانها تغيب عن تصور المطالب ما عند فهمه والاصح في الابد للحركة العقلية كما في العقلية  
 تلك المطالب حسيته بالنسبة إليه فلا لزوم فيها والحدس التحيزية وهي تضاعفها بحكم العقل  
 بسبب مشاهدات متكررة مع فهمها جميعاً في وسوئته كونه ألقياً لما كان وأما الكثرة  
 وإن كان كذلك لما كان يكون من سببها في الحدسية ما هيته تلك سببها وإذا علم  
 حصول السبب حكمه بوجوب السبب فيها وذلك مشاهدتها بان شربها سقمونيا سهل ولا يفي  
 انجيزيات من كثر انفس الخيل الإنسان التي يحصل الخمر بالمطالب بسببه فالإنسان بالحدس

والسماوات بناوله او اعطاه فيه ضرورة بعد اخرى لم يحكم بانه علم الاسماء شيئا وعده من خارج الحدس  
 فانه لا يتوقف على ذلك ونها هو الفرق بين الحسبيات والتجربيات وقد اخرج بعضهم  
 بعض المنطقيين في كونها هي كوان التجربيات من اليقينيات كالحسبيات اي كمانا في  
 كون الحسبيات من اليقينية است كذا لك نافع في كون التجربيات منها مجمل كثير من عالمها  
 والتجربيات من قبيل المنطقيات وقالوا ان وقوع شئ على ان يقع واحدة مرة بعد اخرى لا يقتضي  
 ان يقع بحيث لا يزمع ترتيب الاسماء على ترتيب التسوية مرة بعد اخرى لا يقتضي ان يقع  
 مسلمات الذات لجران ان يكون لخصوصية مادة الشار بين الذين وقع منهم التجربيات وقيل في ترتيب  
 الاسماء لخصوصية اوقات شترهم بطل فيه فلا يترتب في غيرهم وغير اوقات شترهم لغوات  
 فيه على انه اذا قيل بان فاعل الترتيب هو التجربيات لكونها هي التي هي في ذلك الاثر  
 عند ذلك الشئ من غير ان يكون لذلك الشئ تأثير فيه وكذا جعل الحسبيات ايضا من اليقينيات  
 لجران ان يكون منوع المبادي على خلاف الواقع والسادس المتواترات وهو ما في المتواترات اجابة  
 بحيل العقل فلو طوهم على الكذب فالمتواترات قضايها يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات  
 من جماعة الشاهدين الذين يكون اتفاقهم على الكذب عند عقل محال لتفاوت الذاكرة اليقين  
 كما حكم بوجوده ولما در حصول اليقين منه يتوقف على امرين المتواترة واستثناء الخبر الى الحس والتجربيات  
 ليس شرط اعني في المتواتر قعيين عدد النجبرين الذين يحصل باخبارهم اليقين ليس بشرط كما يشترط  
 البعض من كونهم خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين وغير ذلك لحصول العلم بالمتواتر  
 من غير عدد معين بل القضا بلغة في المتواتر حصول العلم بصدق اليقين اي بلغ عدد الخبرين الى  
 حد يحصل به اليقين ويختلف باختلاف الحوادث واختلاف احوال النجبرين لعدم حجب الانتهاء  
 الى الحسن اي النجبرون فيمتدون الى حسن ما اخبروا به فيكون الحاصل من المتواتر علما حازما فلذا  
 لا يكون له دخل في مسائل العلوم لانهما قضايها كلية فاقطعت قد يكون التواتر في حكم كل نحو قوله  
 من كذب على صحتي فليتبوء عقده من النار قللت المراد ان المتواتر يبلغ آخر الى من قال في نفسه  
 بلا نقل اذ هو وكل ذلك بالحس فينتهي الى الحسن ومساواة الطراف الوسط اعني يجب ان يكون  
 في المتواتر من مساواة عدد النجبرين الذين اخبروا بالمتواتر لاجتماع النجبرين الذين جعل لهم هذا الخبر

منهم بحيث لا يتفاوت احد في الخبر في الوصول الى مبلغ اليقين العقل لم يطعم على الكذب وال  
 لم يكن متواترا بل يكون مشهورا في المتواتر لا بد من ثلث هو الاول حصول اليقين من زوال الاحتمال  
 باي عدد كان والثاني انتفاء الخبر الى المحسوس والثالث ان يكون كل من المتخيرين الاولي مساويا  
 لآخرين من غير تفاوت في زمان والامكان مشهورا والتفصيل في كتب اصول الفقه وفيه الثلث  
 اى المحسوسات والتجربيات والمتواترات لا يمتنع اى لا يكون محجة على الغير بحيث يسكنه ويلزمه  
 اللاحق المشاركة بمعنى ان كل الاخر غير مشترك في الحدس والتجربة والتواتر فيكون محجة عليه ايضا فلما شاع  
 على ما وجدتموه في غير مشترك وجه المقاطع اى المبادئ الاولية التي ينتمي اليها العلوم الكسبية يفيد  
 القطع لبعضهم وهو الامام الرازي في البديهييات التي يحصل بلا سبب كنظر العقل والتجربة مثلا  
 والمشايدات مطلقا فانه قال ان مبادي البرهان محصورة في القسمين البديهييات والمشايدات  
 ولما هي لهذا المحصر حجابا وهو ان الفطريات يندرج في البديهييات فان اوسطها كان لازما  
 لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم بهما ولم يقتصر العقل الى التفسير بل تصورهما المتواترات  
 والمحيديات يندرج كل منهما في المحسوسات نظرا الى استناد حكم العقل فيما الى الحس لكن مع ان  
 فانهم زعموا في المحسوسات انها يحتاج الى تكرر المشاهدة ايضا وقيل المقاطع اى المقدمات التي  
 ينتمي اليها البحث محصورة في البديهييات والظنيات المسلمة عندهم كاستحالة الدور  
 والتسلسل وغير ذلك ولما فرغ عن اقسام البرهان باعتبار الطرفين شرع في بيان اقسامه  
 باعتبار حال الاوسط فقال قسم الى الاوسط في البرهان ان كان اى الاوسط مع كونه علما للتصديق  
 بالحكم المطلوب في الذين علموا الحكم في الواقع اى الثبوت الاكبر للاصغر في الخارج فالببرهان  
 لانهادة العلمية اعني عليه الحكم على المطلق بخبره بعض الاطراف وكل متعقل الاطلافي مجموع والاساس  
 من ان الذين الاوسط علموا الحكم في الواقع بل في الغرض فاني ابي فالببرهان اني لانهادة لانه اعني الثبوت  
 انقل الى العلمية في الوجود بخبره مجموع وكل مجموع متعقل الاطلافي سوار كان الاوسط في البرهان ان كان  
 في وجود الحكم في الخارج ويسمى به القسم من البرهان الان دليلا او مثالا او قرانا الخ فيسره  
 في انما خلاط الاول اى لا يكون الاوسط معلولا لوجود الحكم في الخارج بان يكون كل منهما معلولا  
 على واحدة اقول اننا هذا الخي اشتهر بغايته محقرة فالاشتداد وغايب ليس معلولا للاحراق بل كلاهما

معلولى علة واحدة وهى الصغرة المتضمنة خارج الحريق او لو لم يكن هناك علة اصلا بل يكون  
 احدهما مضافا للآخر كقولنا هذا الشخص اسير وكل اسير عاين والاستدلال بوجود المعلول  
 على ان العلة تامة كقولنا كل جسم مؤلف من الميوالى هو الصورة وكل مؤلف مؤلف من جسم  
 الاستدلال بهذا اوضح من عسى ان يتوهم ان الاستدلال بالعلة على المعلول بربان لم ينج بالمعلول  
 على العلة بربان انى والاستدلال بوجود المعلول على ان له علة من قبيل الثانى فبصيرة انما العلة  
 حاصل الرفع ان حلوية الاوسط للاكبر والكانت تحققة في المثال المذكور لكنه علة وجود والاكبر  
 في الاصغر وكل ما هذا اشارة فهو بربان لمى ولما كان الحق عند المصرح به ان يبين ما لا بد فى المسمى  
 بحيث يندفع التوهم باساققل وهو ان يكون هذا الاستدلال لمى الحق فان المعتبر فى الامان  
 العلم علة الاوسط للثبوت الاكبر للاصغر وهو وجودى الاستدلال للثبوت تاسى ثبوت الاكبر فى نفسه  
 يعنى المعتبر بكون الاوسط علة للثبوت الاكبر فى نفسه فى الواقع فعدمه لا يفيده كونه لمى وبينهما  
 بين ثبوت الاكبر للاصغر وشروطه فى نفسه بربان بعيدا من فوق ظاهر فان الاول يكون غير ثبوت  
 والاصل هو مقام الثبوت لمى فى نفسه بالافتقار فان الاوسط فى المثال المذكور بل وهو المسمى  
 بالفتح علة للثبوت المؤلف بالاكسرس كل جسم فالكائن معلول النفس المؤلف فمطلق المعالوية لا يقتضى  
 ان يكون بربان انما بل ما لا يفيده من كونه معلول للثبوت الاكبر للاصغر وهو مقصود فيما نحن فيه  
 ان المثال غير مطابق للمثل فان الاكبر بربان مؤلف لعدم حتمية الحمل والعلة لمؤلف انما  
 هو المؤلف لانه المؤلف فلما يكون الاكبر علة الاوسط ولا هو معلول له المقصود العلة ولم حتمية  
 بينهما مثال ما كان الاوسط معلولا لأكبر لكنه يكون علة لوجود الاكبر فى الاصغر وهو زيادة  
 وكل انسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان ثم على زيد واعتد عن البعض بان فيه  
 مسامحة حيث اراد بالاكبر جزء الاكبر والحق ان الاكبر انما هو المؤلف بالاكسرس للوسط هو المؤلف  
 بالفتح والحكم المستعدي تجدث المنكر الى الاصغر هو الحكم على النحو الذى ثبوت للاوسط اى زيادة  
 الملازم فالتجربة الكل جسم مؤلف وتكرار الحد الاوسط بل زيادة وقصان ليس مبرهنه عليه بل  
 تكرار زيادة كفاي المثال المذكور وقصان كفاي القياس المساواة ولا غيل بالزيادة فقام  
 وهنما اى فى مقام تقسيم البرهان شك واما الشك ان الشيخ ابو نعيم بنو سينا قد حسب الى



الآرأى في قضايها يحكم العقل بها بواسطة عموم اعتراف الناس بها لا بالصلوة عامة لعمومها  
 اصلاح عام خلق بنظام احوال الكل نحو العدل حسن الظن قبيح فذلك مشيوع عند الكل فالقيام  
 بهنا بان يقال بذل الشئ حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن امرته يعني بسبب الشدة  
 والطالب الارادة فذلك قلب كقولنا مواصلة الفقه الحقة فيقال بذل الشئ محمود لانه مواصلة  
 الفقه وكل مواصلة الفقه محمود وتبين اى غير نحو البصر فاك نالها او غفلوا او انفعالات فليق  
 من الشرائع والآداب وغيرها من الاخلاق كقولنا كشف العورة قبيح وذنوبه والطاعة محمودة  
 او انفعالات حرجية تابعة للعادة والملاحة كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند وعدم قبحه عند غيره  
 صادقة كانت تلك المشهورات او كاذبة كمشهورات الجبال فالصادقة كقولنا بذل الشئ  
 مكروه لانه ضار وكل ضار مكروه فهذا الشئ مكروه والكاذبة كقوله نذرم لانه طيب وكل طيب  
 مذموم فهذا مذموم ومن ههنا اى من احوال الانفعالات قيل للاخرية والعادات دخل في  
 الاعتقادات ولكل قوم مشهورات بسبب عاداتهم خصوصيات لهم ومسلمية عندهم لا يسلمها الاخر  
 كالنجس عند اهل الاسلام ودون الكفار ولكل اهل الصناعة مشهورات بسبب مناعتهم كالمشهور  
 في النحو الفاعل مرفوع وقول امرؤ قنيس نصيح ومشهور المشافئين بالقولات عشرة وغير ذلك وربما  
 اتبست المشهورات الاوليات يعني بلغ في الشهرة بحيث يشتهر بالاولى ويدعى صادفك  
 المشهورات البديعية وافترقت المشهورات عند التجربة اى تجريد العقل عن جميع الحواض والافعال  
 وتطلع النظر عن المصلح في العقل توجيه عن جميع الموانع بان تصير الطرفين نقطتي حكم في الاوليات من  
 غير توقف بخلاف المشهورات وقد يفرق بالمشهورات قد يكون حقة وقد يكون باطلا والاوليات  
 لا يكون الا حقة او الجمل المؤلف من السمات بين النحاصمين وهى تفنانيا ماخذها احوالها صميم  
 مسندة من صاحبها فبني عليها كذا اسم وقيدت مسندة فيما بين اهل الصناعة سواء كانت صادقة وكاذبة  
 لتسيان التفتية من الامر لا يوجب من سائل اهل الفقه فانقياس المؤلف من المشهورات والسمات  
 سواء كانت معدومة عن نوع واحد او عن سبب من جهة الاصول الف من المشهورات والسمات  
 وانعزل من الجبال الا انهم انهم اذا كان الجبل سائلا ومعرضا فتارة سببه ان يلزم الحكم او حفظ  
 الراى اذا كان محييا باحلا فمختط رائد وغاية حبه ان لا يصير طريقا وقد يكون الغرض انقاص من يرد



من صفات البرهان الثالث من الصفات الخمس الخطابية وهو ان الصفات المقبولة المأخوذة من  
 بحسن الظن فيه واعتقده الجمهور لا يرد على من الخوازيق والمكاليات او غير ذلك من علم او باضتته  
 وغيره من الصفات المأخوذة كالاولى او المتنبين عن المعائب والمعاصي المقرين الى الله عز وجل  
 والناصرين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وكلما انما العارفين الاشياء كما هي هي والعلما والاعلمين  
 والافاضلين للشرعية المأخوذة من صفات من انصدق فانهم من انفس المتراضين بالمعائب  
 فيهم المصدق ومن عد المأخوذات من الانبياء والعلما والعلما من صفات من المقبولات فقط غلط  
 وسال عن طريق الحق فان الانبياء والاحتمال للكدس في اخبارهم فاذا علم انهم لا يكونون وعلم  
 استنادا اليهم يكون من الغفيا اليقينية النظرية المستفادة من القياس البرهاني بانه خبر  
 من ثبت صدقه وكل خبرنا منها فهو صادق او الكذبات من المنطونات التي يحكم بها سبعة  
 الرجلان اي الرجلان الاعتقاد مستحجة في التقيض والمضيق كقولهم فلان سارق لانه يطوف  
 بالليل بكل من يطوف بالليل فوسارق ومغل فيما هي في المنطونات التجزيات والحدسات  
 والمتواترات الغير الواصلة حد الجرح المأخوذة من الظن فان قلت ان المتواترات يقيد اليقين والادراك  
 علم ياتي الى حد الجرح لا يكون متواترا لانه عبارة عما ثبت باخبار الخبرين الذين يحيل العقل على الجرح  
 على الكذب اذا كان كذلك فظاهر من ان يكون واصلا الى حد الجرح وليس واصلا اليه  
 لا يكون من قسم التواتر فيجب ان يصح قول المصريح والمتواترات الغير الواصلة حد الجرح اذا كان  
 منها كذلك قلت التواتر وغيره شرط لا فائدة للتواتر من اليقين والالم يؤخذ فيه هذا الشرط  
 فهو ايضا متواتر بحسب اخبار جماعة كثيرة ولكنه غير واصل الى حد الجرح وهو بعد بهذا الوجه من  
 المنطونات فصحا قال المصريح والقرض منها اي من الخطابية تحصيل احكام نافعة للانسان او لغيره  
 في المعاش اي الامور الدينية والاعادى الامور الاخرية فالقرض منه ترغيب للناس فيما يفرحون  
 امور ما شئهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترغيبهم عن الشر كما يفعل الخطابية في الجوع والاعياء والاعلاء  
 في المحاسن من شققة على العباد والارواح من الصفات الخمس الشريعة ومجاي الشرع الوالفة من  
 التحيلات وهي اي التحيلات تحضيا يا تحيل لما يثارت النفس فبما يفرحونها وبسطا فيفرح  
 فيما سواها كانت مسلمة او غير مسلمة مملوكة او كاذبة كقول القائل انما يا قوتية سبالت فرح

انبسطت النفس ويغيب ميلها لاجل مرة موحدة فانفس القبيضة وتفرقت عنها فانما اى  
 النفس الطوع اى التالبة والمنقاد فانية الانقياد لا التحيل اى الخيال من التصديق لشئ لانه انما  
 فما تخيل يكون غالبا عليها فيثاثير بها اذا كان الشعور على مثل الطيف من اوزان وانما  
 ترواجدت لمحبس فيكون حاشا تثير اى النفس كما لا يخفى على من المدة وذوق النفس  
 من الشعور الفاعل النفس اى قبول الاثر بالترغيب بان يكون رافيا فيه والترهيب بان يكون  
 خافا منه وتنفر عنه وهو اى هذا الافعال كالنتيجة لاهى للشعور ان النتيجة كما يلزم من قول  
 كذلك الترغيب والترهيب يحصل لجهات ان المذات الشعورية الموجبة لهما اللازمة للقيام  
 وليس عين النتيجة فانما قول وكل احدنا ليس كذلك لانه من قبيل الصفات النفسانية لا  
 اى من الصفات النفسانية المستقلة مستقلة من هوها وهى الحكمية من سطار وهو التلبس  
 ومعناه الحكمية للهوتة وهى النفس المستقلة الموحدة من الوحيات وهى قضايها كاذبة يحكم بها الوهم  
 فى امور غير محسوسة لان الوهم فى المحسوسات ليس لها الحكم فانه يحكم بحسب الحسار وقبح الشوباء  
 فانه تابع للحس حكمه على المحسوسات صحيح صادق واما الحكم على غير المحسوسات باحكام المحسوسات  
 فغير صحيح وكاذب تحوكل موجودا لاهى بالمشا لاهى الذى هو من احكام المحسوس على كل موجود  
 سواء كان محسوسا او كاذبا والنفس مستخرقة لاهى تابعة له ولو جعلت اى لا عظيمة على النفس  
 هذا دفعه فكل مقدر وهو ان الوهم قوة جسمانية للانسان يدرك الخفيات المستترعة عن المحسوسات  
 وهى تابعة للحس فكيف يدرك امور غير محسوسة فلا يحكم بها بقضايها التى ليست من امور محسوسة  
 حاصل الدفع ان الحكم هو النفس قد يحكم على امور خفية مستترعة عن المحسوسات وقد يحكم على غير  
 لكن الوهم والحس سديا الى النفس فى مخفية اليها مستخرقة بها ومغلوبة تحت حكمها ولذا لا يثبت  
 النفس الوهم فى الاحكام فى غير مدركه وهذا القدر كفى النسبة الى الوهم ومقتل او يكون من  
 قبيل الدليل لاهى الوحيات رها تميزه عند اى عند النفس من الاوليات لا يجنب الوهم  
 واستعماله عليها لاهى العقل الوهم لاهى الالتماس دائما لاهى الوهم يعقل العيان فى حكم الوهم  
 لاهى الالتماس بين الوحيات والاوليات والاشياء لاهى من الاخرى عند النفس لاهى اولا  
 ولذا ترى اكثر الناس يكون منهم كافي او بام بالاهى مائة عمودهم والاهى منه يكون لاهى النفس لاهى

وهو ذو الفضل العظيم ومما يثبت كذب الوهم انه يعاوم العقل في المقدمات البنيّة الانشاج وينامر  
 في النتيجة ويحكم بغير ما حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف عن الموتى مع انه توافق العقل في قولنا  
 ان الميت جماد والجواد لا ينجات عنه بالنتيجة بقولنا الميت لا ينجا وبعدمه فاذ لم يل العقل الوهم  
 بالنتيجة ينكس الوهم ويحكم بغيره او بالموتى عن الشبهات الصادقة بصورة وهي القضايا التي حكم  
 العقل بها على اعتبارها اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة او مشبهة بالصادق كما يل  
 بصورة الحمار المنقوش على الجدار انها حمار وكل حمارنا هو فهو صادق او الصادق معنى كماخذ  
 الخارجيات اى التى وجودها فى الخارج مكان الذهنيات اى التى وجودها فى الذهن كقولنا  
 الجواهر موجودة فى الذهن وكل موجود فى الذهن قائم فى الذهن وكل قائم فى الذهن عرضي فنتيجة  
 ان الجواهر عرضي وبالعكس اى ان الذهنيات مكان الخارجيات كقوله ان الحذرت ما حدث ولا  
 حادث فله حدوث فالحدث لا يحدث والعرضي منه اى من السفسطة ليس بها تسمة هي  
 فى الغلط او اسكاته واقوى منافعها الاخرى عند الكثرة تسمة هي تسمة الله اى تسمة  
 من القضايا التى فسدت صورة او اذ من السفسطة كقوله ان الله اى تسمة هي تسمة  
 يصدق السفسطة لصدق المغالطة والعكس لوجوده المغالطة اى تسمة هي تسمة  
 الفاسدة فانما اى المغالطة الفاسدة بصورة يراه يكون اى تسمة هي تسمة  
 بان لا يكون على شكل من الاشكال احد من تلك الاوسط فلهذا اى تسمة هي تسمة  
 من كل فالانسان ثبت عن كل ولا يكون منتجا الفاسد والمشرط حسب اى تسمة هي تسمة  
 وانكا اى على شكل من الاشكال كقولنا الانسان حيوان والحيوان جسم فلهذا اى تسمة هي تسمة  
 بصورة لعدم وجود شرط الانشاج وهي كلية الكبرى لانها لمعتبة ولو اخذنا كقوله اى تسمة هي تسمة  
 وهي ان يستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة لمشاهاة اليها اى تسمة هي تسمة  
 حيث المعنى الاول فنقولنا الصورة الفرس المنقوش على الجدار انها فرس صهاى فنتيجة ان  
 تلك بصورة صهاى والثانى فلعدم رعاية وجود الموضوع فى النتيجة كقولنا كل انسان فرس  
 فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس ينتج ان بعض الانسان فرس والغلط فيه ان الموضوع  
 المقدمتين ليس بوجوده اذ ليس شئ موجود بحيث يصدق عليه ان الانسان وفرس ولا يكونا



بالصناعات النفس فالتركيب من اليقينيات والمشهورات جدل وكذلك انتهى فتدبر لعله  
اشارة الى الدقة والله تعالى اعلم بالصواب وقيل اشارة الى ان التركيب من الراجح والراجح  
ينبغي ان يكون راجحا واما هر حكا كما اقرر عنه عنه بان التركيب من الشئ وغيره ولا يكون شئاً  
ولا غير شئ فتأمل خاتمة وبها يختم الكتاب اجزاء العلوم اى التى تتركب منها العلوم  
وتوقف عليها اى الاجزاء والمسائل وبها المطالب التى يربهن عليها فى العلوم والمباحث  
وهى التى توقف عليها مسائل العلم سواء كانت تصورات كدرود الموضوعات واجزاءها  
وجزئياتها واعراضها الذاتية وتصديقاتها ما بينية بذاتها فيسمى علميا متعارفة كقولنا  
فى علم الهندسة المقادير المساوية لشئ واحد متساوية واما غير بينية بنفسها فان اذ عن  
المستلزم حينئذ فى العلم يسمى اصولا لموضوعه كقولنا فصل بين كل نقطتين خط مستقيم  
وان قيل بالانكار والشك يسمى مصادرات كقولنا ان يعمل باى بعد على كل نقطة  
ايشاء دائرة من الوسائل التى يتوصل بها للوصول الى المطالب التصورية والتعمدية  
وهيست من اجزاء العلوم قال فى الحاشية هذا هو الحق ولما قيل اجزاء العلوم ثلثة  
فخطاؤه وسامحة انتهى حاصله ان القول بكون المسائل من اجزاء العلوم والمبادئ  
من وسائلها لا من اجزائها هو الحق ومن قال ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات  
والمبادئ والمسائل فهذا القول اما خطأ كما لا يخفى او محمول على المسامحة بان يقرب  
لما كانت وسيلة الى ادراك المسائل وموقوفه عليها وشرطه احتياج المسائل اليها صارت  
كلاجزاء او فعد بانها بالنظر الى هذه الجهة لكن هذا الموضوعات من الاجزاء بالاستقلال  
فليس له وجه ظاهر لانه ان اريد به التصديقات بالموضوعية فهو ليس من اجزاء العلوم لعدم  
توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشرع وان اريد به تصور الموضوع فهو من المبادئ  
ليس حيزه او خيرا بالاستقلال واما المسائل ففى المقاصد التى يربهن عليها فى كل علم  
كقولنا الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الضرورية الازلية فيكون من اجزاء العلوم المحالة فانهم  
حاتمهم احمد قند الزمى وفق للعبد المسكين محمد حسين نور الله تعالى قلبه بنور الصدق والمبين  
بالاتمام على حسب المرام والصاوة على سيد الانام وآله العظام واصحابه الكرام والمقصود

من هذه الشرح توضح مشكلات المتن وكشف مغفلة وتسهيل طريق الوصول الى تحقيقاته  
وتدليل صاحب منطقات فما كان في غيره من الشرح من التوضيح او دونه وما كان غلطا فحقته  
وما كان مجازا فصلته وما لم يكن فيها من التفسير شرحة فمذلل الشرح بملاحظة الشرح وفيه  
غاية التوضيح من الطبع عليه كان مستغنيا عن غيره بالايضاح كما استغنى عن الصباح  
بالاصباح ومن يطلب زيادة التوضيح على هذا الباب ولا يحيل الواضحات عنده بغير الكتاب  
لا يحيل له النظر في هذا الكتاب او يوليس من اولي اللباب ومن المدة التوفيق والصالح  
والغفور والفلاح واسأل الله تعالى من فضله الا اكبر ان نفع به هذا الشرح الولد الاخر  
السمي محمد جدير طال عمره وبقائه وزاد علمه وزكاه ووفقه الله تعالى للاستكمال ورفاه  
الى صاحب الكمال انشأ في الطبع ومنه لحدود الافعال والاطار والنوال \*

### خاتمة الطبع

لا يخفى على الطالب ان علم الحقول قد شرف في هذا الزمان ومنعت المصنفون فيه اکتبا  
كثيرة صغيرة وكبيرة خصوصا سلم العلوم كان من ادق المتون في علم المنطق من غاية  
الاخلاق فشرحها العالم النحرير والجبر البليل اكمل المحققين بفضل التاخرين مولانا محمد بن  
اسكنه الله في اعلى عليين هو من احفاد حضرت قطب انوقت سنده العارفين زبدة  
الكمالين محي سنة سيد المرسلين حضرت ملا قطب الدين الشهيد السهامي اعلى الله  
درجته في النحان قد ساه بجملة الشرح الكمال وفوض ما وسمته واستبها شاملة على  
الجلدين السيد الاول في التصورات والثاني في التصديقات قد ربيع بحججهم في مجله  
واحد في المنطق الاكثوي المعرفي الى صاحب الحياه والكمه محب اهل العلم والفضل ذي  
المروة والسخا المنشي نول كشور جعل الله سعيا مشكورا لتمامه من المطبوعة السالفة بقر  
ثانية بعد ازالة اغلطها في مشرف فوري سنة مع المخطا بقية مشرف في الاول سنة هجرت  
على صاحبها الف الف تحية واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين